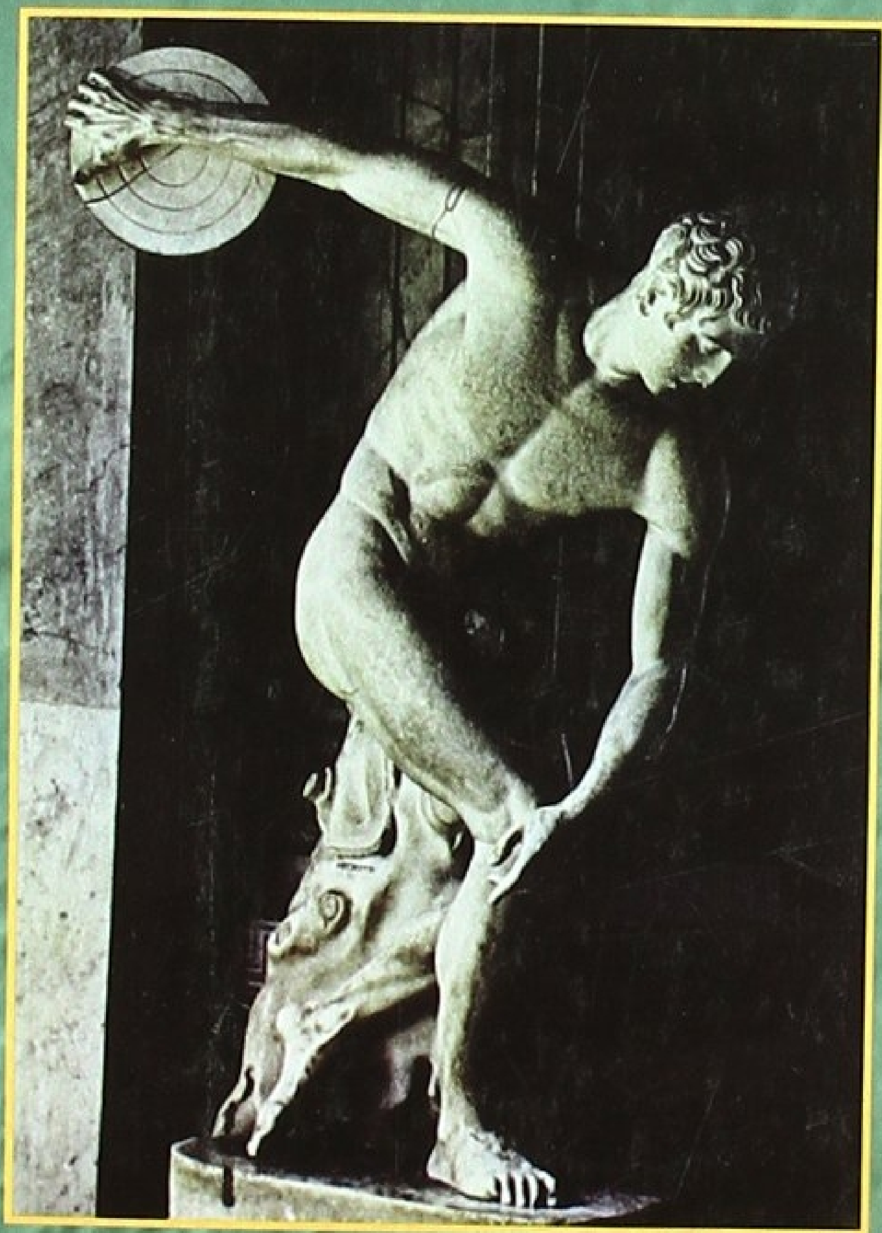
ANTONIO MEDRANO

La Vía de la Acción



EL HACER JUSTO Y CORRECTO FRENTE AL DESORDEN ACTIVISTA

YATAY

LA VÍA DE LA ACCIÓN

EL HACER JUSTO Y CORRECTO
FRENTE AL DESORDEN ACTIVISTA

Otras obras del autor:

- *Magia y Misterio del Liderazgo*
- *La Lucha con el dragón*
- *La Luz del Tao*
- *El Dirigente y la actual crisis del Liderazgo*
- *La revolución poética*
- *Kali-Yuga. La crisis de Occidente y el fin del milenio*
- *El valor de la persona*

Primera edición: abril 1998

Edita: YATAY Ediciones, S.L.

Apartado 252- 28220 Majadahonda (Madrid)

Tel.: 91 633 37 52

ISBN: 84-921582-2-0

Depósito Legal: M- 14917-1998

Imprime: Gráficas Le Coq – Majadahonda – Tel:; 91 634 47 68

Diseño de cubierta: Pilar Flavián.

A mis fieles amigos Eduardo y José María,
que tanto me han ayudado a perfilar esta obra
con sus inteligentes observaciones.

ADVERTENCIA AL LECTOR

El libro que el lector tiene en sus manos es la primera parte de una obra más amplia que intenta recoger las enseñanzas de la Sabiduría universal o Filosofía Perenne sobre el modo correcto de enfocar la vida activa, es decir, la forma justa y adecuada de realizar las diversas acciones que integran y configuran la vida humana.

El plan de la obra, tras este primer volumen introductorio, que pretende dar una visión global sobre la doctrina de la recta acción y su antítesis, la desviación activista, será el siguiente:

1. **Sabiduría activa**. La acción humana como expresión de la luz y la verdad.
2. **La acción heroica**. Nobleza y desinterés en la actividad cotidiana.
3. **Vivir el presente**. La acción realizada en el Aquí y Ahora.
4. **Milicia del Grial.** La vivencia sacrificial de la acción.
5. **Ecología sacra**. La acción cósmica y universal.

Aunque los distintos volúmenes son autónomos y pueden leerse como si fueran obras independientes, sin que sea necesario haber leído el resto, conviene no perder nunca de vista que todos ellos versan sobre un mismo tema y se insertan en un estudio de mayor envergadura. Esto motiva que estén unidos por un mismo hilo conductor, por lo cual se hace a veces indispensable remitir a las ideas expuestas en alguno de los volúmenes restantes. Teniendo bien clara esta idea, la lectura de cada uno de ellos resultará mucho más inteligente y provechosa.

INDICE

PRIMERA PARTE

IMPORTANCIA DE LA ACCIÓN PARA LA VIDA HUMANA

SEGUNDA PARTE

EL ACTIVISMO: SUS PELIGROS Y NEFASTAS CONSECUENCIAS

VI. Activismo político-ideológico

VII. Pobreza de acción y de vida

TERCERA PARTE

LA RECTA ACCIÓN:

SU NATURALEZA Y SU NECESIDAD PARA EL HOMBRE DE HOY

I. Recuperar el sentido de la acción

INTRODUCCIÓN

Esta obra va dirigida a todos aquellos que, en un mundo agitado y caótico como el actual, desorientado y desmoralizado, sumido en la confusión y desgarrado por toda clase de tensiones y conflictos, buscan una orientación que dé sentido a su vida, que les ayude a encontrarse a sí mismos y a conquistar la libertad, la paz y la armonía. A cuantos no se confirman con una existencia rutinaria, superficial y vacía, y sienten la urgente necesidad de contar con una sólida base de apoyo desde la que poder hacer frente a los problemas que plantea la existencia cotidiana y superar la grave crisis existencial que la civilización moderna crea, de forma cada vez más acentuada, en amplios sectores de población.

Un libro de este tipo únicamente dirá algo a quienes, no dejándose llevar por la corriente de apatía y pereza mental hoy dominante, todavía conservan un reducto de autonomía interior y están abiertos al influjo vivificante de la Verdad. Dicho con otras palabras: quienes no se contentan con lugares comunes y automatismos pasivamente aceptados; quines saben unir pensamiento y vida, teoría y práctica, y son capaces de intuir la inagotable capacidad renovadora que en sí encierra, en cualquier momento, toda vida humana. Capaces de intuirla y de ponerla en acción. Pues de nada sirve lo que aquí se dice, si no existe la voluntad decidida de llevarlo a la práctica. Lo que evidentemente supone dos cosas: una insatisfacción con la propia vida y un propósito de renovación radical de la misma.

El tema que vamos a abordar es de capital importancia para la vida de cualquier ser humano; pues, como veremos en su momento, la acción abarca la totalidad de la vida y prácticamente se identifica con ella. de ahí que hayamos hablado de renovación de la vida y de dar sentido a la vida al referirnos al objetivo último de este estudio doctrinal sobre la acción.

He pretendido recoger aquí las orientaciones básicas que para el recto encauzamiento de la acción ofrece la Sabiduría universal o *Philophia Perennis,* también llama “Doctrina tradicional”. Esto es, la herencia sagrada y milenaria de la humanidad, el depósito sapiencial que ha inspirado a todas las culturas normales de la tierra a lo largo de la historia, durante milenios, y

que, en virtud de ese mismo carácter de universalidad, bien podría designarse con el nombre de “Verdad ecuménica”.

En las páginas que siguen analizaremos las condiciones que debe reunir la acción para convertirse en una palanca eficaz en la obra de transformación interior del hombre. Trataré de exponer los principios que rigen la vida activa y hacen posible que ésta se oriente de forma recta y legítima, contribuyendo así a la edificación de la persona, a la plenitud y a la perfección del ser humano.

Vamos a ver, dicho de otro modos, cuáles son los requisitos que ha de cumplir la actividad humana para convertirse en una auténtica experiencia espiritual o para insertarse en una vía de realización integral; para poder ser, en definitiva, una verdadera “vía de la acción”.

No se pretende, por tanto, analizar qué acciones se debe o no se debe realizar, sino cómo se han de realizar todas las acciones que ejecutamos a lo largo de la vida y en los diversos momentos de nuestra existencia cotidiana. Nuestro propósito no es tanto ver lo que se puede hacer, desde una perspectiva ética o moral, como descubrir la manera justa y correcta de hacerlo.

¿Cómo llevar a cabo nuestras acciones para conseguir la felicidad, la paz interior y la armonía con el entorno? ¿Cómo hacer las tareas, trabajos y actividades que tenemos que hacer en el diario faenar para que resulten eficaces, gratificantes y constructivas? ¿Cuál es la actitud que hemos de adoptar para que podamos llevarlas a cabo con el menor desgaste y tensión posibles? ¿Cómo afrontar los problemas, sinsabores, traspiés y contratiempos que encontramos en nuestros quehaceres y proyectos? ¿Cómo resistir a las presiones hostiles que el mundo exterior ejerce sobre nosotros? ¿Cómo enfocar nuestra vida activa para que, en vez de destruirnos, nos construya como personas, como auténticos seres humanos, y nos permita construir también un mundo mejor? He aquí algunos de los interrogantes a los que pretende responder esta obra.

Las enseñanzas de las tradiciones espirituales de la humanidad sobre la vía de la acción nos ayudarán a encontrar la respuesta a estas preguntas que todos nos hacemos, de forma más o menos consciente e intensa, quizá a

veces incluso de manera angustiada. Siguiendo tales enseñanzas, siempre vivas y actuales, descubriremos el camino a seguir para que nuestras actividades alcancen la perfección o al menos se aproximen a ella. Aprenderemos, en última instancia, a enraizar nuestras actividades en lo Real y Eterno, haciendo de ellas una expresión de nuestra verdadera naturaleza y orientándolas hacia nuestra meta última. Lo cual quiere decir transformar la vida activa, que de ordinario no es sino un factor de agitación, de apego pasional, de esclavitud y sometimiento a las oscuras corrientes de lo material y lo psíquico, en fuerza de luz y de libertad, en potencia creadora de orden y estabilidad, en arma de liberación espiritual.

He procurado dar a la exposición un sentido eminentemente práctico, destacando normas y consejos directamente aplicables a la vida concreta de cada cual. Esto no quita, sin embargo, para que aquí y allá hagamos alguna que otra exposición de índole simbólica, cosmológica, teológica o metafísica, imprescindible para la recta comprensión de los temas tratados, aunque para las personas no habituadas a este tipo de disquisiciones pueda resultar algo ardua.

Creo que en las orientaciones aquí recogidas, la persona interesada podrá encontrar un caudal suficiente para encauzar su propia vida, para rectificar su visión de las cosas y adoptar una postura más sana y positiva ante las vicisitudes de la existencia, y, en suma, para infundir orden, autenticidad y sentido a su actuación de todos los días, sea ésta del tipo que sea.

Propuestas como antídoto contra la fiebre activista que hoy nos amenaza por doquier, las consideraciones que haremos a lo largo de las páginas que siguen resultan, por tanto, válidas para todos, siendo aplicable a los diversos momentos de la vida real y cotidiana de cualquier persona. Aunque, lógicamente, las orientaciones contenidas en ellas tendrán un valor adicional, muy concreto y particularmente valioso, para aquellos que, movidos por una vocación dirigente, activa y emprendedora, orienten su vida a una acción de transformación de la sociedad y del mundo. Y de modo especial, para cuantos luchan por el retorno de Occidente a una situación de salud y normalidad.

Se achacará quizá como defecto a esta obra el ser muy poco original, el aportar pocas novedades y limitarse a repetir lo que otros han dicho. Poco hay, en efecto, de “propia cosecha”- para decirlo con las castiza expresión castellana- en estas páginas. Pero estoy convencido de que esto, lejos de ser un defecto quizá sea, con toda probabilidad, su más alta virtud.

En primer lugar, porque mis ideas no tienen la menor importancia, y poco pueden interesar al lector sensato. En segundo lugar, porque no hay tarea más sugestiva, valiosa y enriquecedora, que la de descubrir y recoger los tesoros espirituales de la humanidad, que, olvidados o ignorados, dispersos por los más recónditos parajes de una geografía secreta y en obras prácticamente inaccesibles para la mayoría, yacen hoy ocultos bajo la losa de silencio e incomprensión con que ha pretendido sepultarlos en los últimos tiempos una mentalidad hostil a toda realidad espiritual, a toda revelación de lo alto y a toda sabiduría sagrada.

Por último, señalemos que no puede encontrarse mejor camino para desarrollar una labor auténticamente creadora y hacer una aportación realmente importante que el de borrarse uno mismo y anular cualquier pretensión individual a fin de convertirse en impersonal instrumento de la Verdad.

La elaboración de este trabajo ha estado guiada por la norma de activa impersonalidad enseñada por las Filosofías Perennes. Consciente de que en cualquier campo, pero más aún en éste de las orientaciones y análisis doctrinales, en afán de originalidad y de protagonismo personal no es sino un semillero de errores, he dejado el menor margen posible para las aportaciones o invenciones propias. Las opiniones personales y las florituras literarias han quedado reducidas a la mínima expresión, en aras de la claridad del mensaje.

Aunque esto pueda parecer en principio algo empobrecedor, no abrigo la menor duda de que contribuirá al enriquecimiento de la obra y del lector, sobre todo porque permite que destaque con más fuerza el principal tesoro de este trabajo, que es la recopilación de voces cualificadas y textos sapienciales de todos los tiempos sobre el tema tratado. Me daría por muy

satisfecho, si de ella pudiera decirse que constituye una buena antología de la sabiduría universal sobre la acción.

NOTA:

La portada reproduce la figura del célebre *Discólobo* de Mirón, en el que podemos ver el símbolo de la recta acción, vigorosa, disciplinada, ajustada al orden. Es el atleta esforzado que lanza con decisión y energía el disco solar de la propia alma y de la vocación personal hacia el horizonte de su destino, realizando el movimiento justo, rítmicamente medido. En esta escultura helénica se nos presenta la idea de la vida como quehacer deportivo, como tarea atlética y heroica, como empresa olímpica.

PRIMERA PARTE

IMPORTANCIA DE LA ACCIÓN PARA LA VIDA

I
VIVIR SIGNIFICA HACER

La vida es acción

"El hombre superior es aquél que, controlando los sentidos con la mente, se entrega sin apego a la acción por amor a la acción misma".[1] "El alma que ha abandonado todo apego, cuya mente está firme y estable en el conocimiento de sí misma, realiza sus acciones como sacrificio, extinguiendo así todo su karma".[2]

En estos dos versículos de la *Bhagavad-Gita,* uno de los principales textos sagrados de la tradición hindú, queda resumida la enseñanza tradicional con respecto a la recta acción o acción pura, lo que recibe el nombre de *Karma-marga* ("Vía de la acción") o *Karma-yoga* ("Yoga de la acción"). Aquí está como en germen el mensaje que la Sabiduría universal o Filosofía perenne nos trasmite sobre la manera correcta, buena, justa y sana de actuar en la vida.

El tema reviste tal importancia, habida cuenta del papel capital que la acción desempeña en la vida humana, que merece la pena detenerse en su análisis. Conviene tener en cuenta que la vida entera del hombre consiste en acción: se desarrolla por medio de la acción y a través de la acción da expresión a sus contenidos y potencialidades. Dondequiera que dirijamos la mirada, en el cotidiano devenir de los individuos y de los pueblos, y cualquiera que sea el momento del mismo que elijamos, encontraremos la ejecución de algún acto

o la realización de alguna obra, por medio de los cuales la vida, tanto individual como colectiva, va cobrando forma. Sin la acción, la existencia humana es inconcebible.

Saliendo al paso de una concepción demasiado restrictiva aunque bastante difundida que, al hablar de acción, se fija tan sólo en algunas de sus manifestaciones concretas- como puede ser la acción política o la acción guerrera-, hay que precisar que la acción es una realidad mucho más amplia: afecta a la totalidad de la vida y está presente en todos los campos y niveles del humano vivir.

Si observamos las cosas con atención, veremos que el concepto de acción abarca todos los procesos y operaciones exigidos para el mantenimiento y desarrollo de la existencia terrena: desde el comer y el dormir a la creación de obras de arte, desde el acto sexual al esfuerzo bélico y deportivo, desde el charlar con los amigos a escribir o leer un libro, desde la reflexión y deliberación sobre determinado

1. Bhagavad-Gita, III, 7.
2. Bhagavad-Gita, IV, 23.

problema a la toma de decisiones, desde la actividad económica a la labor rectora y organizadora del organismo político, desde el trabajo a los actos de culto. Todas esas cosas, y otras muchas que podríamos añadir en interminable lista, son acciones, actos, obras, actividades, quehaceres. De lo cual se deduce que la vida se halla tejida por el hilo de la acción, asentada sobre la base del hacer, del obrar y actuar.

Vida y acción son realidades inseparables. La vida exige la acción y la acción sostiene la vida; la vida es fruto de la acción y la acción deriva de la vida (puede recordarse, a este respecto la doctrina oriental que conceptúa a la vida presente como resultante de las acciones de “vidas anteriores”; doctrina tan malentendida por los orientalistas y ocultistas, que han creído ver en ella un argumento en apoyo de la tesis reencarnacionista). Y todas las religiones enseñan de forma unánime que

nuestra vida en el más allá, después de la muerte, será según hayan sido nuestras acciones en nuestra actual existencia terrenal.

Vivir es actuar, obrar, estar activo, realizar acciones, desplegar actividades de una u otra índole, llevar a cabo actos de manera más o menos consciente, “accionar” las palancas que la existencia pone en nuestras manos. En el momento en que uno deja de estar activo, deja también de estar vivo. El cese total de la acción o actividad significa la muerte.

La vida misma es acción: la acción de vivir, el acto de existir, como se suele decir en el lenguaje filosófico. “Vida y acción- afirma René Guenón- son estrechamente solidarias; el dominio de una es el dominio de la otra”. De ahí, añade el autor francés, que sólo pueda verse libra de la acción el *Jnani*, el Liberado viviente, el ser espiritualmente realizado que ha trascendido el plano de la vida.[3]

La vida es algo que se hace, que ineludiblemente hay que hacer, que se desarrolla haciendo. Vivir consiste en hacer cosas, ya sean cosas materiales o inmateriales, actos que realizamos u objetos que producimos. Toda vida humana se va haciendo, se va desarrollando, a medida que se van haciendo días tras días, momento a momento, aquellas acciones, libres o necesarias, decididas o impuestas, que constituyen su entramado.

Querámoslo o no, siempre estamos haciendo algo. Será una cosa nimia o importante, estará bien o mal, será encomiable o reprobable, se hará de mejor o peor gana, nos daremos más o menos cuenta de lo que hacemos, lo haremos con vivo interés o de forma rutinaria, pero no deja de ser una acción, un hacer o actuar.

Incluso el no hacer nada, el cruzarse de brazos, el holgazanear o tirarse a la bartola, es ya una manera de hacer, aunque no sea otra que la del abandono, la inacción, la desidia, la deserción vital, cuando tal perezosa inactividad se impone como estilo de vida y norma de conducta. Es, en este

3. R. Guénon, Orient et Occident, Ed. Véga, París, 1976, p. 85

último caso, una manera de hacer que, precisamente por su negativa a hacer, se traduce en un deshacer, en un destruir y desperdiciar la vida; un perderla, que equivale a un morir en vida.

Un filósofo moderno como José Ferrater Mora ha expresado con acierto esta necesidad de actuar a que se ve abocado el ser humano por su misma naturaleza, cuando escribe: "el hombre puede hacer lo que quiera menos una cosa: dejar de hacer algo; quedar paralizado". 4 Ferrater Mora hace estas reflexiones pensando en la situación que se plantea a la humanidad cuando tiene que hacer frente a una situación de crisis, pero sus palabras tienen una validez que rebasa esa limitada coyuntura, pudiendo ser aplicadas con un carácter mucho más general. En definitiva, la vida humana es ya de por sí una situación crítica, problemática, y tiene que estar en todo instante afrontando situaciones críticas de mayor o menor envergadura. Siempre tenemos, pues, que estar haciendo alguna cosa y lo único que no podemos hacer es dejar de hacer.

La acción vital, observa Julián Marías no pueden detenerse en ningún momento, no podemos dejar de estar en acción: "la vida no tolera otra cosa, el imperativo de hacer en cada instante es ineludible". Normalmente la acción, agrega Marías, fluye de manera espontánea, pero de vez en cuando surge una nueva situación que me plantea un problema, es decir, "aquello que se interpone entre nuestros proyectos y la realidad y nos obliga a preguntarnos qué hacer". Entonces tengo que poner en funcionamiento mi razón. En cualquier caso, necesito siempre el uso de la razón para llevar a cabo esa acción que mi vida exige y que me es inevitable. "La concreción de la vida- de mi vida- exige la razón, que brota de la necesidad de hacer lo que hay que hacer".5

El no hacer nada no es un estado asequible al ser humano. Se percate o no de ello, en todo instante tiene que estar realizando alguna actividad, aunque sólo sea el puro agitarse mentalmente, dándole vueltas a las cosas, pensando en cómo hacer frente a los problemas que tiene ante sí o inventándose problemas ficticios. Y es precisamente en los momentos de inacción, de vagancia o inoperancia vegetar, en que el individuo se abandona o se deja llevar por la desidia, cuando este proceso de agitación mental o psíquica se

desata con mayor fuerza, pudiendo conducir a la destrucción de quien sufre tales conmociones anímico-mentales; es decir, de quien no ha sabido poner su vida a una acción correcta, medida, plena de sentido. Un maestro hindú como Swami Pavritananda ha sabido explicar este fenómeno en frase escueta y precisa: “Ningún hombre puede estar sin hacer nada. Si suprime las actividades exteriores, la mente se venga volviéndose cada vez más activa y usted se vuelve loco”.[6]

4. J. Ferrater Mora, *El hombre en la encrucijada,* Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1965, p. 22.

5. J. Marías, *Razón de la filosofía*, Alianza, Madrid, 1993, pp. 125 s.

6. Y. Drenikoff- Andhi, El Yoga, ciencia del hombre, trad., Arimany, Barcelona, 1970, p- 82.

Y todas esas cosas que hacemos sin cesar son las que determinan el curso de nuestro existir terreno, son como las piezas, fichas o palancas que nos abren las puertas del destino, preparándonos la suerte buena o mala que nos esté reservada.

Cada ser humano va madurando y avanzando- o, por el contrario, empeorando y retrocediendo- en su andadura vital por medio de lo que hace, a través de los actos y obras que realiza. Aquellas cosas que decidimos hacer, que a veces nos vemos formados a hacer o que hacemos quizá de manera pasiva e inconsciente, son las que van marcando el rumbo de nuestra vida. También aquellas cosas que dejamos de hacer, bien por razones de peso, porque no deben ser hechas, o simplemente porque carecemos de coraje para ello, tal vez porque sucumbimos a una tentación que nos impide hacer lo que debemos.

Pero al postular que la vida es algo que hay que hacer, se dice también que hay que hacer algo con ella. es decir, señalamos un objetivo espiritual, ético y moral: a la constatación fáctica de que la vida es acción, añadimos una proposición normativa.

Quiere esto decir que la vida no es algo dado, ya definitivamente hecho, que haya que dejar a su aire o sufrir pasivamente hasta ver qué resulta, sino algo que tenemos que hacer, que nos vemos obligados a construir y realizar con

nuestra propia iniciativa. La propia vida no puede ser abandonada a la deriva; tiene que convertirse en empresa y proyecto, con una clara dirección; hay que hacer de ella algo valioso y fecundo.

Cada cual tiene que hacer su vida, tiene que decidir qué es lo que va a hacer con ella; a nadie se le da la vida hecha; cada uno es responsable de lo que con ella haga. No podemos evadir ese deber, era realidad implacable. Para que nuestra vida sea auténtica vida humana- poniendo énfasis en cada uno de los dos términos; o sea, que sea verdadera *vida* y vida verdaderamente *humana*-, y no un mero languidecer o un existir vegetativo, tenemos que hacer con ella algo realmente digno, y sólo podemos hacerlo haciendo: realizando acciones certeras y positiva, dando a luz obras meritorias, forjando un proyecto activo que nos enriquezca y enriquezca juntamente al prójimo, al mundo en el que vivimos.

Lamentablemente, mucha gente no sabe lo que hacer con su vida, y por eso ésta deja tanto que desear. Ni siquiera se plantean que hayan venido a la vida para hacer algo: no se preguntan para qué viven, qué es lo que tienen que hacer, cuál es su destino y misión en este mundo. Por esa ausencia de directrices, por esa falta de práctica de la acción correcta o ese abandonarse a la acción incorrecta, su entera existencia se halla sumida en la desgracia, la angustia y el pesar.

No tenemos escapatoria: así como sea nuestra acción, así será nuestra vida. Según lo que hagamos o dejemos de hacer, aumentará o disminuirá esta última en calidad, ganará o perderá en altura y dignidad. Nosotros mismos, como seres humanos y como personas, nos hacemos a medida que vamos haciendo, a medida que hacemos nuestra vida y le vamos dando forma, al llenarla de acciones dignas, meritorias y valiosas. Dependiendo de cuál sea nuestra acción, del tipo de actividades que desarrollemos y de nuestra manera de actuar, nos hacemos o nos deshacemos: nos haremos si nuestra acción es correcta, justa y buena; nos deshacemos si es incorrecta, deficiente, errónea o mal hecha.

Puesto que la vida es acción, la calidad de vida de que goce una persona dependerá de la calidad de su acción. Cuando esta calidad es nula, la vida de la persona en cuestión resulta deplorable, insatisfactoria, triste y

desgraciada, por más dinero y bienes que acumule, por muchas cosas de que disponga y por muy favorable que le sea la suerte. No digamos, si la acción es de pésima calidad, como tantas veces ocurre, ya sea por dejadez o por maldad, por ignara apatía o por consciente perversidad.

Si nuestra acción es saludable, inteligente, oportuna y correcta, salvaremos nuestra vida: le daremos sentido y con ello, al mismo tiempo, la llenaremos de salud, paz, felicidad y libertad. De lo contrario, la echaremos a perder y la convertiremos en un permanente tormento, en una prisión llena de dolor y sufrimiento tanto para nosotros como para cuantos nos rodean. Nos condenaremos a vivir en un infierno de intranquilidad, de irracionalidad y de inhumanidad de cuya creación nosotros mismos seremos los responsable.

Del bien hacer resulta el bien vivir. Del mal hacer, del obrar defectuoso, deficiente o poco cuidadoso, se desprende el mal vivir, con toda su amarga secuela de hechos y situaciones lamentables.

El triple rostro de la acción

En otro orden de ideas, es menester aclarar que la acción puede desenvolverse en tres planos distintos: físico, verbal y mental. Puede ser acción de obra, de palabra o de pensamiento. Es esta triple dimensión de la acción la que tiene en cuenta la doctrina ética de las diversas religiones y tradiciones ortodoxas.

Como ejemplo más claramente ilustrativo podría citarse el caso del Zoroastrismo, que tiene precisamente como pilares de su actitud ante la vida el “buen pensamiento” (*humata*), la “buena palabra” (*hukhta*) y el “buen hecho” o “buen acto” (*hvarshta*).[7]

“Manténgame firme a favor de los buenos pensamientos, las buenas palabras y los buenos actos, que deben ser bien pensados, deben ser bien habladas y deben ser bien hechos”, reza una de las principales oraciones mazdeístas. Y en un antiguo texto zoroástrico se explicita el contenido de la “ley de caballería” mazdea en los siguientes términos: “Debo preservar mis pensamientos en la rectitud, mi lengua en la verdad y mis manos en hacer lo que es bueno”.[8]

7. R.C. Zaeehner, *The teachings of the Magi,* Sheldon Press, London, 1975, p. 23.
8. R.P. Masani, The Religion of Good Life", Allen & Unwin, London, 1938, p. 116.

También en la tradición cristiana aparece esa triple distinción de las acciones según sean pensadas, habladas o ejecutadas mediante actos corporales. La insistencia en la necesidad de realizar rectamente todo lo que se hace en pensamiento, palabra y obra, teniendo siempre a Dios como principio y como meta, es un lugar común de la moral cristiana desde los primeros tiempos, pudiendo encontrarse ya en San Pablo y San Agustín.

Como ejemplo, puede citarse al célebre Catecismo Ripalda, el cual, al tratar del sexto mandamiento, y explicando el concepto de castidad o pureza, dice que guarda dicho mandato divino "el que es casto el palabras, obras y pensamientos". Y al desarrollar el quinto mandamiento, el que manda "no matar", afirma que esto significa: "no hacer a nadie mal en hecho, ni en dicho, ni aun en deseo", siendo esto último tanto como decir "en pensamiento". Por último, en la interpretación que este mismo catecismo ofrece sobre el sentido de las tres cruces que el cristiano traza con la mano ritualmente sobre su cuerpo al persignarse, se nos indica que la primera se hace sobre la frente para que "nos libre Dios de los malos pensamientos", la segunda se hace sobre la boca para que nos libre de "la malas palabras" y la tercera sobre el pecho para que nos libre de "las malas obras".9

"La vida de un hombre está en todo lo que quiere y piensa, en todo lo que dice y en todo lo que hace", afirma Emanuel Swedenborg al tratar la cuestión de la caridad y de su corolario que es el hacer el bien. Para Swedenborg, las acciones o "cosas externas" a través de las cuales se expresa y realiza la vida humana pueden ser del cuerpo o de la muerte: las primeras son las palabras y los actos físicos, lo que decimos y lo que hacemos; las segundas, las acciones mentales, son aquéllas en las que intervienen el entendimiento y la voluntad, y comprenden lo que pensamos y lo que deseamos o queremos. El místico sueco no se cansa de subrayar que todas estas formas de acción, para ser correctas, han de estar asentadas en el amor al bien y a la verdad. Lo que implica "un deseo de hacer y deseo de saber para hacer". Cuando esto ocurre, cuando la inteligencia se abre a la verdad y la voluntad funciona como receptáculo del bien, el hombre se

vuelve caridad viviente, “una forma celestial”, y entonces hace continuamente el bien a su prójimo por amor, por afecto, y por el goce que de ello resulta.10

Santa Catalina de Siena compara al hombre con un árbol, de cuyas ramas surgen, como producto o manifestación vital, los tres tipos de acciones, al igual que en el ramaje del árbol brotan flores, hojas y frutos. Las flores son “los pensamientos del corazón”; las hojas, “las palabras que saben de la boca”; y los frutos, las obras buenas o malas que se hacen a lo largo del día. Según sea la raíz que sustenta al árbol, nos dice Santa Catalina, así serán sus flores, hojas y frutos. Cuando está enraizado en el Sumo

9. L. Resines, Catecismos de Astete y Ripalda, BAC, Madrid, 1987, pp. 249, 307, 309.
10. E. Swrdenborg, *De Charitate,* V, 119: VI, 149-154; VIII, 173.

Bien, que es Dios, crece como un “árbol de amor” que da flores, hojas y frutos hermosos, saludables, llenos de vida. Por el contrario, cuando su raíz está podrida y, en vez de alimentarse del Amor divino, se nutre del “amor propio sensitivo”, núcleo del pecado, se convierte en “árbol de muerte”. Sus ramas estarán decaídas y se arrastrarán por el suelo, dando flores, hojas y frutos pestilentes: pensamientos de odio y desprecio, palabras ofensivas y obras manchadas.11

En la tradición hindú son frecuentes las referencias a esta triple forma de manifestación de la vida activa. Así, por ejemplo, Swami Sivananda, excplicando el significado de la *ahimsa* o no-violencia, de la que dice que no es sino “una expresión o una forma de la verdad”, señala que “debe ser practicada en pensamiento, palabra y obra”. Al tratar sobre el tema capital de la meditación, el mismo Sivananda aconseja la elección de un lugar o recinto adecuado para practicarla y apuntar que dicho recinto debe ser considerado como un templo. Lo que implica que hay que tener sumo cuidado con las acciones que en él se realicen, ya sea al pensar, al hablar o al actuar, para no profanarlo. El citado maestro del Yoga nos hace notar, con ello, la inmensa importancia de esas tres modalidades básicas de acción, en lo que rara vez reparamos. Y más adelante, para dejar más claro el porqué

de la conveniencia de vigilar y controlar los tres tipos de actividad mientras se está en el sitio reservado a la meditación, añade: "lo que hacemos, decimos o pensamos deja una impresión en el aire ambiente", la cual no deja de ejercer una influencia positiva o negativa sobre la persona que medita, facilitándole o dificultándole la actividad contemplativa.[12]

Los sutras budistas hablan del *karma* "nacido del cuerpo, de la boca y de la mente". El Budismo, que con su doctrina de "la ley de la causación" o ·ley del *karma*" insiste en la importancia fundamental que para los seres humanos y para el cosmos entero tiene la ley de causa y efecto, proclama conmo uno de sus principios básicos que cada cual se forja su propio destino con sus acciones mentales, verbales y corporales.

Explicando cómo el hombre está íntimamente unido a su ambiente y cómo su suerte en esta vida y en las venideras es un efecto del *karma* o acción- esa triple forma de *karma* a que nos hemos referido-, Yasutani Roshi afirma: "La situación de uno mismo no está ordenada por dioses o demonios, sino que es una consecuencia natural de las propias acciones. Nos expresamos por el pensamiento, el habla y la acción, aun cuando no tengamos conciencia de lo bueno y lo malo. Estas acciones tienen su eco dentro de nosotros e influyen sobre nuestra personalidad. Cuando nuestras actitudes cambian, nuestras circunstancias cambian del mismo modo".[13]

11. Sta. Catalina de Siena, *El Diálogo*, Parte II, Cap. V, 4, a-b, en *Obras*, BAC, Madrid, 1955, pp. 357 ss.

12. J. Herbert, *L´Enseignement de Svananda*, Albin Michel, París, 1985, pp. 261, 307.

13. Ph. Kapleau, The Wheel of Death, Allen & Unwin, London, 1972, pp. 23-26.

Uno de los más antiguos textos dela tradición budista, el *Anguttara Nikaya*, explicando en qué consiste "el mal camino", que es el que lleva al dolor y al sufrimiento, dice es el aquel que sigue quien "vive mal en sus obras, mal en sus palabras y mal en sus pensamientos". Muy otro es, por el contrario- añade más adelante dicho texto budista-, el camino que sigue "el hombre dotado de razón", el cual "hace el bien en obras, palabras y pensamientos".[14] En su traducción de los textos en lengua pali, el orientalista alemán Karl Seidenstücker, acuña los términos alemanes *Werk-*

Tat ("acción-de-mente"), *Wort-Tat* ("acción-de-palabra") y *Geist-Tat* ("acción-de-mente") para expresar esa triple manifestación de la actividad humana.[15]
El *Dhammapada,* el más conocido de los libros sagrados del Budismo, abundan en referencias a la tríada cuerpo-voz-mente que reaparece una y otra vez cuando establece el paradigma de la recta acción. Así, en varios de los pasajes se recomienda el control de la actividad ejercida a través de ese triple medio y se aconseja a quien quiera alcanzar el Nirvana "la práctica de la buena conducta" con su cuerpo, con su palabra y con su mente o pensamiento.[16] En otro versículo de dicha obra se nos dice que el auténtico *brahmán*, o sea el verdadero hombre espiritual, es "aquel en quien no existe mal comportamiento con el cuerpo, la voz y la mente, y que, en estos tres dominios, se encuentra autocontrolado".[17]
De hecho, en cualquier actividad humana intervienen conjuntamente estas tres componentes, con mayor o menor intensidad en la participación de cada una de ellas, según los casos, viniendo a ser toda acción un compuesto de pensamiento, palabra y obrar físico. Piénsese, por ejemplo, en el músico que compone su obra o el escritor que escribe un libro; en los artesanos que ejecutan solidariamente una obra o los albañiles que construyen un edificio, entendiéndose entre sí mediante la palabra, para plasmar en la realidad la idea del arquitecto; en los soldados que combaten dirigidos por las consignas y órdenes de sus jefes; o en el mismo acto de culto, donde el pensamiento reverente y elevado hacia lo alto se une la palabra de la oración y los gestos físicos que implica el rito.
La vida activa del individuo es, en realidad, una compleja red de ideas (pensamientos y sentimientos), expresiones verbales y actor corporales, que, entremezclándose e influenciándose recíprocamente, van forjando su destino y señalándole su puesto en el mundo.

14. *Anguttara-Nikaya*, III, 35.
15. K. Seidenstücker, *Pali-Buddhismus in Übersetzungen,* W. Markgraf, Breslau, 1911, pp. 62 ss.
16. *Dhammapada,* XVII, 231-233.

17. *Dhammapada,* XXVI, 391.

II

ACCIÓN Y FELICIDAD

La acción como resorte de la vida feliz

Nada tan importante como saber manejar la enmarañada red activa- formada por pensamientos, palabras y actos- de que hablábamos en el capítulo anterior, saberse mover con soltura en ella y con ella.

Encontrar un sentido a esa compleja constelación de hechos o actividades que forman la vida diaria de los hombres y la sustancia misma de la cultura, descubrir el camino que conduce a la perfecta realización de todos ellos, dándoles al mismo tiempo orden y unidad, constituye un objetivo nada despreciable; pues significa, en definitiva, encauzar la vida hacia la perfección y la plenitud. Puesto que la vida es acción, dar sentido a la acción significa dar sentido a la vida.

Por eso, quien asimile los principios de la recta acción y los ponga en práctica, no tardará en comprobar los beneficiosos efectos que de ello resultan. Pocas cosas con una repercusión tan inmediata en el propio vivir como la formación en el correcto espíritu activo, la reeducación en la actitud justa e inteligente ante las actividades o acciones a desarrollar. A medida que vayamos aplicando a nuestra manera de actuar cotidiana las orientaciones, directrices y reflexiones aquí recogidas, iremos constatando cómo nuestra vida va ganando en peso, riqueza, profundidad e intensidad; en una palabra, ganando en sentido, eso que hoy tanto se hecha a faltar y cuya ausencia provoca tanta angustia, tanto hastío de vivir y tantas crisis existenciales.

Es la felicidad del ser humano lo que aquí está en juego. Al fin y al cabo, es la adecuada ejecución de los actos y operaciones que forman el entramado de la existencia humana lo que determina el feliz desarrollo de esta última. De ello dependen el orden, la paz, el bienestar, la estabilidad y la armonía en la vida personal y social. Ya Boecio señalaba que el bien, el cual se identifica

con la felicidad, “es la recompensa común establecida para todo acto humano”. Recompensa, precisaba, que está reservada a los buenos; pues sólo aquellos que adopten una conducta virtuosa y encaucen sus acciones por el sendero recto serán felices: “los buenos son felices justamente por el simple hecho de ser buenos”.[1]

Para Platón, la felicidad, que viene a coincidir con la vida ética, rectamente vivida, es el fin de todas las acciones que realizamos. En ella está la razón de ser de aquello que el hombre piensa, dice o hace en

1. Boecio, *Consolación de la filosofía,* Libro IV, Prosa 3, 3-10

esta vida. Como señala un cualificado comentarista, en la doctrina platónica “la vida feliz es el principio de “lo bueno” en la actividad consciente, dirigida por y desde uno mismo (*self-directed*)”; es decir, aquella forma de actuar que “realiza la mayor cantidad y calidad posible de valor” derramándose en buenas acciones. Desde la perspectiva platónica, la vida feliz es “la vida que se dedica, de forma libre y gozosa, al máximo desarrollo de sus posibilidades de valor, en sí misma y en su entorno, de acuerdo con la visión ideal”.[2]

La tesis central de *La República* (o *El Estado,* como quizá fuera más exacto traducir su título) es que los esfuerzos de los seres humanos deben ir enfocados hacia la felicidad, la *eudemonía,* la cual se consigue haciendo cada cual la labor que le está destinada, la que le corresponde por vocación y destino. En esto consiste precisamente la justicia: en “hacer cada uno lo suyo”, esto es, aquella función para la que está mejor dotado y que, por consiguiente, podrá hacer de la manera más perfecta, reportándole a él la mayor satisfacción personal y a la comunidad el mayor provecho, que resulta de la obra bien hecha. La finalidad de la vida política y de la acción de gobierno es “hacer a la ciudad lo más feliz posible”, construirla de tal modo que cada ciudadano pueda hacer aquello que le hace feliz. “Fundemos nuestra ciudad para que todos sean felices”, proclama Platón por boca de Sócrates. Y añade que esto se logra cuando cada ciudadano realiza a la perfección la acción que le es propia. Entonces alcanza su felicidad, al

tiempo que constituye a la felicidad de la *polis* o comunidad de la que forma parte.[3]

Como puede apreciarse, las ideas de justicia y felicidad intervienen de manera decisiva en la argumentación de Paltón, configurando su concepción de la vida activa del hombre. Con lo cual el hacer justo se perfila como un hacer la felicidad, en el más estricto sentido de la expresión.

En la misma línea va el pensamiento de Aristóteles, quien afirma que la felicidad es “el fin de los actos humanos”, siendo la vida feliz “la que es conforme a la virtud”, o sea, la que está integrada por actos virtuosos, hechos como es debido. Puesto que la vida es actividad, arguye el Estagirita, la vida feliz temen que identificarse por fuerza con aquella actividad en la que entra en acción nuestra parte mejor y más noble, que es la inteligencia, y por ello, la vida más feliz será “la vida según la inteligencia”, que es para el hombre “lo mejor y lo más deleitoso”, por ser lo propio de su naturaleza. Y el mismo Aristóteles añade que esta vida vivida con rectitud no es algo que haya que ser tomado a broma, sino algo muy serio; lo que debemos tomarnos más en serio, dado lo mucho que en ella está en juego: “es más serio el acto de la parte superior del hombre o del hombre superior; pero el acto de lo que es mejor es por sí mismo superior y contribuye más a la felicidad”. [4]

2. R.C. Lodge, *Plato´s Theory of Ethics,* Kegan Paul, London, 1928, pp. 390s.

3. Platón, *República,* 420 c, 466 a.

4. Aristóteles, *Ética a Nicómaco,* X, 6.

El cumplimiento del deber es, para Cicerón, la condición de la felicidad. Conociendo la verdad y haciendo “lo que tiene que hacerse”, tendremos cuanto necesitamos “para vivir bien y felizmente”, nos dice el autor romano en su célebre obra *De los deberes* o *De los Oficios* (que, en su traducción alemana, Karl Büchner titula *Vom rechten Handeln*, “Del recto obrar”). Cicerón considera que las acciones humanas buscan conseguir los bienes que el hombre necesita, y el mayor de todos ellos es la virtud, la cual se identifica con la “vida feliz” (*vita beata*) y “el bien vivir” (*bene vivendi*), “la mejor de todas las cosas”. Este es “el sumo bien al que todas las acciones

van referidas", que consiste en la perfección de la naturaleza y que es alcanzado ateniéndose al orden natural de las cosas.[5]

Reflexiones muy oportunas, que es conveniente recordar y tener muy presentes en estos tiempos, dominados por el inmoralismo y un hedonismo irresponsable, en los que el concepto de virtud ha caído en bochornoso descrédito y la idea del deber se halla en total decadencia, relegada y casi sepultada por la insistencia obsesiva en los derechos.

En los mismo conceptos abunda San Tomás de Aquino, para quien la felicidad- *beatitudo* o *felicitas*- es el fin de la actividad humana, el horizonte al que tiende el hombre por naturaleza en todo cuanto hace. Según la doctrina del Aquinate, los actos humanos estarán "racionalmente ordenados" en la medida en que lleven al hombre a la felicidad, y dejarán de estarlo "en cuanto aparten al hombre de ella y obstaculicen su consecución".[6] Como explica el dominico Walter Farrell en sus comentarios a la *Suma Teológica*, la felicidad no es otra cosa que "la consumación de las acciones humanas", siendo por tanto algo que el hombre realiza y porta dentro de sí mismo cuando su obrar se encamina al fin al que está destinado por naturaleza, que es la visión y el gozo de Dios. La vida de una persona será feliz o infeliz, según logre o no dicho fin, según se aproxime o se aleje de él. Y sólo puede acercarse al mismo por medio de la acción adecuada, ajustada a la razón. "El hombre- escribe Farrell- gana su felicidad mediante la actividad; pero no mediante cualquier actividad, antes bien mediante la actividad que va a alguna parte, que va al lugar debido".[7]

"Nuestro deber es nuestra perfección y felicidad", sentencia el neoplatónico inglés Benjamín Whichcote, quien descubre una estrecha conexión entre ambas nociones, la de deber (*duty*) y la de felicidad (*happiness*), por ser ambos "actos vitales" (*vital acts*), que tienen que brotar de "principios vitales" (la razón y el entendimiento, la voluntad y los afectos).

En varios de sus sabios y penetrantes aforismos, Wichcote sostiene que la felicidad se alcanza cuando nuestra vida y acción discurren en conformidad con la Voluntad divina, siguiendo "la ley de lo recto y

5. Cicerón, *De Officiis,* Libro I: *I, 6; Academica,* Libro I: V, 19-21; VI, 22-24.
6. J. García López, *Tomás de Aquino, maestro del orden,* Cincel, Madrid, 1985, p. 183.
7. W. Farrell, *Guía de la Suma Teológica*, trad., Morata, Madrid, 1962, pp. 26-33.

la regla de la razón" (*the law of right and rule of reason*). El principio de la felicidad es, según el místico y filósofo británico, "la obediencia a las leyes inalterables de la rectitud". De ahí que se pueda afirmar que "el recto uso de nuestro poder y privilegio"- el poder y privilegio inherente a nuestra naturaleza humana, hecha a imagen y semejanza de Dios, dotada de inteligencia y voluntad- es no sólo "la esencia de nuestro deber", sino también "el fundamento de nuestra felicidad".8

En su breve y hermoso cuento iniciático que lleva por título *El viaje de Kosti desde el amanecer hacia* el mediodía, Karl von Eckartshausen afirma que la felicidad (*Glückseligkeit*), el contento (*Zufriedenheit*) y la satisfacción o el placer consumado (*Vergnügen*) se alcanzan cuando la conducta humana se atiene a las leyes del Orden. Para poder ser feliz, el hombre tiene que someterse o abrirse al Orden, permitiendo que penetre en su ser, hasta que llegue a "hacerse algo esencial en él", lo cual únicamente se logra si el pensamiento, la voluntad y la acción práctica forman una unidad, si operan al unísono poniéndose al servicio de la Verdad, le Bien y la Belleza. Somos dichosos, proclama el místico y escritor bávaro, "cuando actuamos como arreglo al Orden eterno de las cosas", es decir, cuando nos acomodamos al Orden en lo que pensamos, queremos y hacemos, siendo este el camino para infundir armonía, proporción y regularidad en nuestras ejecuciones o realizaciones, y hacer así de nuestra vida una obra racional, buena y noble.9

No otra es la tesis sustentada por Teodoro de Almeida en su obra *El hombre feliz,* jugoso tratado sobre la felicidad escrito en forma de relato dialogado- obra publicada en el siglo XVIII y que fue ampliamente difundida a lo largo de todo el siglo XIX, siendo traducida a numerosas lenguas europeas-. Almeida asevera que la felicidad se alcanza haciendo lo que se debe hacer y que el hombre feliz es el que orienta bien sus acciones y cumple con su deber. El recto obrar o buen hacer es, según el filósofo portugués, "el camino de la verdadera felicidad", "la senda de la dulce alegría". La tristeza y la infelicidad se ceban, en cambio, en el hombre que obra mal, que actúa de manera incorrecta. No hagas nada malo ni hagas nada mal, haz el bien y

haz todo bien, y "serás verdaderamente dichoso": he aquí la enseñanza que, de acuerdo con el milenario legado filosófico y religioso del Occidente, extrae Almeida. Resumiendo esta doctrina, el protagonista de su poema didáctico-filosófico, el Príncipe Miseno, en un momento clave de su andadura vital, cuando tiene que hacer frente a una situación especialmente problemática y le asaltan las sombras de la duda, exclama para sus adentros: "obre Miseno como debe obrar, y Miseno será siempre feliz".[10]

8. B. Whichcote, Moral and Religious Aphorisms, 312, 321, 772, 853-873, 1005.
9. K. von Echartshausen, *Kostis Reise von Morgen gegen Mittag*, Leipzig, 1795, pp. 164-175.
10. T. de Almeida, *O Homem feliz*, Cap. X, 20.

Hacer la felicidad

¿Para qué actúan los seres humanos? ¿Por qué hacen todo aquello que hacen? ¿Cuál es la razón o el motivo que les mueve a la acción? La respuesta es bien sencilla: para ser felices; porque están movidos por un innato deseo de alcanzar la dicha y la ventura.

Este es, a la postre, el móvil de todos los actos, grandes o pequeños, sensatos o insensatos, diestros o torpes, bienintencionados o malévolos, acertados o no, que realizan hombres y mujeres a lo largo de su vida. Aunque muchas veces se expresen y encauce de forma errónea, eligiendo caminos y medios equivocados para satisfacerlo, todos nos vemos impelidos por el mismo anhelo; todos vamos buscando lograr un estado de mayor felicidad, bienestar y satisfacción, y para ello llevamos a cabo las acciones y actividades que configuran nuestra existencia. No hay nadie que obre para ser infeliz o desgraciado..., aunque de hecho sea tal cosa lo que muchos consiguen con su obrar improcedente, injusto o incorrecto.

Por eso, el hombre inteligente se esforzará por adecuar sus acciones a la norma que le permite alcanzar de la manera más segura posible ese anhelado objetivo. Procurará conocer cuál es el comportamiento adecuado para ello; es decir, cuáles son aquellas acciones que deben realizar y cuál es la forma correcta de hacerlas (lo que implica, evidentemente, saber cuáles

son las acciones que hay que evitar y cuál es la actitud adecuada para poder evitarlas). Y se aplicará con diligencia y tenacidad a poner en práctica tales conocimientos.

Con su sobriedad y rigor característicos, Jaime Balmes supo plasmar todas estas ideas en escueta fórmula, al enumerar los tres factores determinantes en la vida humana; tres factores que se suele ignorar, de la misma forma que se desconoce la relación existente entre ellos. Según el filósofo catalán, estos tres factores son: la inteligencia, que es “la luz que guía”; la moral, que es “la ley que arregla y armoniza”; y la felicidad, que es “el término y el premio”.[11] Y donde Balmes dice “moral”, podemos entender “criterio de la recta acción” o “norma que rige la acción y la conducta”, pues, aunque como veremos más adelante, la vía de la recta acción rebasa los límites de la moral tal y como ésta normalmente se entiende, sí puede ser concebida como una moral, en el sentido del *Yama* y el *Niyama* del Yoga, pues se trata de una alta moral o una moral integral de la que nada queda excluido y que abarca aspectos del quehacer humano que la moral al uso deja por completo al margen.

Como criterio básico, se podría decir que el fin de la recta acción no es otro que hacer la felicidad: la felicidad propia y la ajena. Pues en realidad ambas cosas, la felicidad mía y la felicidad del prójimo, son inseparables, siendo la segunda condición de la primera: sólo se puede ser feliz haciendo felices a los demás.

11. J. Balmes, “Pensamientos”, en *Obras completas,* Biblioteca Balmes, Barcelona, 1923, Vol. XIV, p. 216.

El objetivo último del obrar humano, además de la realización integral de la persona, es contribuir de forma activa a la dicha de todos los seres, aumentar la felicidad y disminuir el dolor y el sufrimiento en el mundo. Con todo lo que esto lleva consigo de colaboración al plan divino y a la armonía de la Creación. ¿Puede concebirse meta más alta para nuestras acciones que este hacer al mismo tiempo nuestra felicidad personal y la felicidad de los demás?

En su excelente ensayo sobre la felicidad, el profesor Enrique Rojas afirma que "el objeto de la felicidad es la realización plena de uno mismo", lo que se concreta en dos puntos capitales; "haber encontrado la propia personalidad" y "tener en marcha el proyecto y programa que la vida es". La vida feliz, según Rojas, descansa en el conocimiento y el amor: por el primero, "nos dirigimos de modo inteligente", y por el segundo, "vamos hacia lo que es bueno". La clave de todo está, pues, en hacer bien las cosas, en actuar con sentido, buscando tanto el bien propio como el bien ajeno. Será feliz quien actúe con generosidad, con coherencia y fidelidad a los propios principios, partiendo "de un recto juicio de uno mismo y de lo que nos rodea, ya que nadie puede ser feliz fuera de la verdad". 12

En la recta acción está el cimiento y la llave de la felicidad. Mejor aún, la recta acción es la felicidad misma; pues, coincidiendo la felicidad con el bien, y siendo el bien el fin al que la acción recta (o acción buena) tiende, el fluido en el que se mueve, la sustancia de que se nutre y su fruto natural, la felicidad viene a identificarse con el recto obrar. La felicidad consiste en la realización de las más altas posibilidades latentes en el ser humano, en su perfección y consumación como persona o ser espiritual. Y la realización de sus más altas posibilidades, la perfección y consumación de su ser constituyen precisamente la meta de la recta acción.

De ahí que Aristóteles sostenga que "la felicidad es la actividad conforme a la virtud". No es sólo que la felicidad sea el fin o el fruto del bien hacer; es que la felicidad consiste en ese mismo bien hacer.

La recta acción tiene en sí misma su propia recompensa, como señalaran Séneca y Boecio. Y esta recompensa no es otra que el vivir feliz, la dicha del buen vivir que ensancha el alma del hombre, el gozo de ver que nuestra vida y la vida de los nuestros se llena de los más valiosos dones, traídos por el buen hacer o buen obrar. Así lo expresa Swami Prajnanpad, uno de los más autorizados exponentes del *Adhyatma-Yoga* en el presente siglo: "La felicidad no es algo que haya de ser buscado. Es el resultado de adoptar la recta acción. Si has hecho todo lo que estaba en tu mano (lo que siempre es relativo), te habrás realizado y no podrás menos de ser feliz".13

12. E. Rojas, *Una teoría de la felicidad,* Dossat, Madrid, 1985, pp. 29-42.
13. R. Srinivasan, *Talks with Swami Prajnanapada*, Bharatiya Vidya Bhavan, Bombay, 1977, p.100.

Los que obran rectamente "se dan vida a sí mismos en virtud del bien que hacen", sentencia San Gregorio Magno.[14] Y San Bernardo tras proclamar que el hombre sabio es justo y obra con justicia, tanto en sus pensamientos, como en sus palabras y en sus hechos, califica de "agricultura de Dios" a la sabiduría que inspira este recto y justo actuar del hombre sabio. Una agricultura divina gracias a la cual puede el ser humano cultivar con arte y maestría la viña de su vida, para obtener de ella "el mosto de la obra buena" y "el vino de la alegría espiritual".[15] Es la misma verdad que encontramos en este mundo, y en el otro, en el de más allá; goza en ambos mundos; se regocija viendo la pureza de sus acciones".[16]

Nuestra felicidad o desgracia dependerá de la sagacidad con que articulemos y organicemos nuestra vida activa. Sólo una actividad llevada a cabo como es debido, hecha "como Dios manda"- para emplear la elocuente y sabia expresión popular española- podrá hacer que nuestra vida no se malogre, sino, antes al contrario, sea una vida plenamente lograda, colmada de dicha y coronada por el acierto en lo que más importa. Una vida en la que podamos recoger el fruto sazonado de la realización interna y la plenitud personal. Y eso fruto no es otro que la auténtica felicidad, la felicidad duradera, que no se marchita ni sufre alteración; esa irradiante paz del ánimo que no se puede ver afectada por ningún contratiempo o acontecimiento exterior, esa sonrisa interior que es capaz de llenar de luz la vida entera de la persona y abarcar en un alegre abrazo la totalidad de la existencia.

Dar calidad a la acción

Bastarían estas razones para justificar el presente análisis de la recta acción y de las leyes que la rigen. Pero a todo lo dicho se añade aún otros dos factores de no escasa importancia para el Occidente actual, que vienen a

hacer aún más necesario un detenido estudio de la doctrina tradicional sobre la acción.

En primer lugar, la acusada inclinación activa de los pueblos occidentales, en contraste con los pueblos orientales, más contemplativos. Y en segundo lugar- aspecto éste último que no carece de relación con el anterior-, el particular relieve, la intensidad obsesiva y el aberrante desarrollo que la acción adquiere en la fase cíclica en que actualmente nos encontramos, en la cual los individuos y las naciones se entregan a una acción febril, frenética y sin sentido, como si fueran incapaces de parar, como si hubieran sufrido la picadura de una misteriosa y terrible tarántula.

14. San Gregorio Magno, *Regula pastoralis,* III, Cap. 25.
15. San Bernardo, *Sermones sobre el Cantar de los Cantares*, 63, 1-3.
16. *Dhammapada*, I, 16.

Innecesario será demostrar que el activismo se presenta como una de las principales características de la moderna civilización occidental, hoy impuesta a nivel planetario, para la cual la acción, el actuar, el hacer, la actividad práctica lo es todo. Como tampoco será necesario extenderse hablando de la larga secuela de fenómenos anómalos y nefastos, fácilmente constatables en la experiencia diaria, que acarrea semejante actitud ante la vida: la precipitación, la prisa, la impaciencia, la ambición desmedida, la agresividad, la ansiedad, la angustia, la insatisfacción permanente, la inestabilidad, la tensión y la aceleración creciente del ritmo vital e incluso de la misma historia. Fenómenos todos ellos que se hallan estrechamente ligados a la hiperactividad, el exceso de acción, a la acción erróneamente enfocada o a la actividad deformada, desmedida e incontrolada.

Nos hallamos en un mundo asentado sobre el frenesí de la acción, que tiene puesta toda su confianza en la inquietud activista, que ha hecho de la acción material y cuantitativa su ídolo supremo, que cree ver en la intensificación de la actividad puramente extrema la solución a todos los problemas y la tabla de salvación de la humanidad.

En semejante situación, cuando no parece haber otra cosa en la vida que el obrar sin ton ni son, el actuar cada vez más y hacerlo de la forma más acelerada posible, será conveniente recordar las palabras de Albert Schweitzer, quien advertía que "no es la cantidad de la actividad, sino su calidad, lo que realmente importa".[17] Pero la calidad de la actividad depende precisamente de su correcta orientación y fundamentación. La acción ganará en riqueza y altura cualitativas- lo que es tanto como decir en fuerza y eficacia, en potencia creadora y realizadora, en capacidad forjadora de orden y armonía- en la medida en que responda al modelo normativo de la recta acción.

Todo lo que sea desconocer los principios que rigen e inspiran la recta acción, significa sembrar el desorden, la inestabilidad, la desazón, el deterioro, el dolor y la desgracia en la vida humana, tanto personal como colectivamente considerada. Aumentará el volumen cuantitativo de la acción, que llegará a crecer incluso espectacularmente. Se harán muchas más cosas y con mayor rapidez; pero el nivel cualitativo de ese hacer descenderá, incluso de forma alarmante: serán cosas peor hechas, con las consiguientes consecuencias negativas de todo orden para la existencia y convivencia de los hombres.

Y téngase en cuenta que, al hablar de "cosas", usamos esta palabra en su acepción más amplia; no nos referimos tan sólo a cosas o productos materiales, sino a toda clase de hechos, palabras, gestos, ademanes o ideas que resulten de la vida activa del ser humano. No queda sino observar que ese aumento cuantitativo de la actividad que hoy se constata por doquier, y que constituye uno de los más claros síntomas del desorden en que vivimos, es el resultado lógico de una forma de vida que da la primacía a la cantidad sobre la calidad.

17. A. Schweitzer, *Filosofía de la civilización*, trad., SUR, Buenos Aires, 1962, Vol. I, p. 104.

No se podía esperar otra cosa de un mundo que ha sido definido con acierto como "el reino de la cantidad" y cuyo más emblemática enseña es la llamada "superproducción", la producción en serie o producción en masa; esa forma

de producir en cadena a la cual el ser humano queda encadenado, en su doble calidad de productor y de consumidor, viéndose aplastado y abrumado por la ingente cantidad de objetos o bienes producidos. No sería exagerado, extrapolando alegóricamente este simil de la civilización industrial, hablar de una superproducción de actos y obras, una producción en masa, en serie o en cadena de acciones y actividades de todo tipo, para describir la situación hoy día imperante.

El abandono de la acción correcta, justa y pura, se traduce no sólo en la futilidad, inoperancia o ineficacia del obrar, que quedará viciado, debilitado, desorientado, minado por toda clase de tensiones y contradicciones internas, sino que genera además una forma de proceder que constituye la antítesis de la acción propiamente dicha, la negación misma de la *actividad,* en el sentido fuerte de la palabra. Cuando la acción carece del fundamento que necesita, se torna problemática, débil e impotente.

Abandonarla a sí misma, la actividad está muy lejos de ser todo lo que puede y debe ser. “La actividad, de por sí sola- se ha escrito con acierto-, no logra ser activa. Las olas de su corriente no llevan consigo la fuente de la energía”.18 Como más adelante veremos, en esa incorrecta forma de actuar, que es la del hombre ordinario- ciega e impulsiva, desordenada y caprichosa, que prescinde de las exigencias propias de la recta acción-, todo queda en una mera potencialidad y pasividad, en reflejo reactivo: no hay ahí auténtica *acción,* sino mera *re-acción.*

La mesura en la acción es condición para su sano y normal desarrollo. “El que se modera en la acción, adquirirá la ciencia”, enseña el Rey Salomón, personificación por antonomasia de la Sabiduría.19 Dicho con otras palabras: para alcanzar la sabiduría, y con ella la ciencia de la felicidad, es indispensable limitar la propia actividad, abstenerse de excesivas ocupaciones y ajustar los propios quehaceres a la norma. Glosando la sentencia bíblica antes citada, San Bernardo amonesta a quienes entregan su vida por entero a la acción, no dejando lugar para la reflexión, la meditación y la contemplación. Ni siquiera- añade el gran teólogo medieval- puede justificarse tal proceder aduciendo que ello se hace por el bien del prójimo, pues constituye un grave error ponerse a trabajar por los demás

con tanta intensidad que uno descuide la actividad principal, que es la encaminada a la propia perfección.[20]

18. J. Graneris, *La religión en la historia de las religiones,* trad., Buenos Aires, 1946, p. 182
19. *Eclesiástico,* 38, 24.
20. San Bernardo, *Sobre la Consideración*, L, I, Cap. 5.

A las acciones surgidas de esa mesura interior resulta aplicable lo que San Juan Bautista de la Concepción predica de las "obras del espíritu", aquellas que brotan del hombre que se ha trabajado internamente, de las cuales dice son como hijos mozos y vigorosos, como "fuertes soldados y capitanes", como "saetas en mano poderosa" o "dardos en mano del valiente", según reza el Salmo del Rey David (*Sal.* 126, 4). Por la fortaleza con que salen de sus manos son como flechas que no fallan: "puras, sencillas, fuertes, sueltas y desembarazadas", no se tuercen, sino que van derechas al blanco, aciertan y dan en la diana.[21]

La paz como meta

La paz, la quietud, la unidad, la calma y la serenidad del ánimo son ingredientes capitales de la felicidad. Por eso, para que la acción pueda ser forjadora de felicidad, tiene que incorporar a su temple, su atmósfera vita y su manera de desenvolverse esas cualidades básicas. Dicho de otro modo: nuestras acciones sólo podrán ser normales y saludables, tener calidad y altura, cumpliendo así su misión, que es la de hacernos felices y dichosos, si tienen la paz como elemento nutricio, como base y como objetivo.

Así lo entiende Séneca, quien en su obra *De la vida feliz* argumenta que "el sumo bien", aquel capaz de hacer feliz al hombre, no es otro que "la invencible fortaleza del ánimo, conocedora de las cosas, pacífica y serena en la acción, llena de benevolencia hacia cuantos nos rodean". Una actitud interior acompañada por "una continua alegría y un gozo profundo".[22] La meta del obrar humano es, pues, "la tranquilidad del alma", un estado de placidez, igualdad y dicha en el que el ánimo, "está en paz consigo mismo y mira sus cosas con alegría". [23]

En la misma línea se expresa San Agustín, para el cual la actividad debe ir orientada no a azuzar la inquietud o a hacer que sobre la vida humana se ciernan el penoso trabajo y la desasosegada zozobra, sino a hacer posible el sosiego, el reposo y la paz. "La acción del alma ha de ser tal- escribe el Obispo de Hipona- que tienda a la seguridad tranquila, mas no que aumente la inquieta fatiga". El autor de *La Ciudad de Dios* deja bien sentado que la recta acción se opone por igual a la indolente inactividad y a la actividad desenfrenada. Tras recordar que la Sabiduría divina, por boca del Rey Salomón, nos incita a efectuar perfectamente nuestras obras- *Opera tua perfice,* "ejecuta tus obras a la perfección"-, puntualiza que, lejos de extenuarnos y de expoliarnos a una vida azacaneada, lejos de sumirnos en la pereza o en un actitud de activa serenidad o de flexible vigilia tendente a la realización del bien. "La acción buena

21. San J.B. de la Concepción, *El recogimiento interior*, Cap. 34, 3-7.
22. Séneca, *De Vita beata*, IV.
23. Séneca, *De Tranquillitate animi,* II.

conduce a un descanso siempre vigilante", termina diciendo San Agustín.[24]
Como ha señalado un autorizado exegeta de la obra agustiniana, el pensamiento de San Agustín rechaza el activismo que espolea las pasiones, desata "la acción desmedida y arroja a todos los excelsos", y, fundándose en la ambición, el orgullo, la avaricia y la destemplanza, "engendra tortura sobre tortura, exacerba los apetitos, mete guerra entre la razón y los deseos, que más piden frenos que espuelas".[25]
Cuando "los trabajos son de buena raíz", nos dice Santa Teresa de Jesús, "de ellos sale la paz y el contento". Dicho con otras palabras, la alegría y la paz son fruto de las acciones correctas, que están bien plantadas y tiene un buen fundamento. La santa de Ávila repite de manera insistente que la agitación es algo propio del proceder inspirado por el demonio, hábil en "contrahacer el espíritu de luz", pero no puede "ni dejar paz en el alma, ni luz, antes inquietud y alboroto". [26] En sus cartas, Santa Teresa subraya la necesidad del sosiego para hacer el bien: "con la inquietud no se puede servir a Dios".

Esta paz del ánimo, meta y fruto de la acción, es lo que en la *Filocalía* y en el Cristianismo oriental recibe el nombre de *hesiquía,* palabra griega que contiene los significados de quietud, reposo, dulzura, paz, serenidad, calma, tranquilidad y silencio. En las páginas de la *Filocalía* se habla, sobre todo, de la "*hesiquía* del corazón" o "*hesiquía* de la inteligencia", un vacío sereno y sosegado que se obtiene por medio de la reflexión, la vigilancia y la sobriedad de los pensamientos (ausencia de activismo mental, del cual arrancan el resto de las manifestaciones de la inquietud activista). En uno de los textos de los Padres del desierto se nos dice que el hesicasta o cultivador de la *hesiquía* es aquél que, uniendo conocimiento y vida activa, se libera del egoísmo y de la agitación del mundo para vestirse con la túnica nupcial de la impasibilidad.28

La idea de la paz como fin de la vida y la acción humanas ocupa lugar destacado en la doctrina de Santo Tomás de Aquino, quien cita a este respecto las palabras del Salmo de David: "Puso en tus fines la paz". Tomás define la paz como "la unificación de inclinaciones apetitivas", señalando que "consiste en la quietud y unión del apetito". Se trata, pues, de un estado en el que se logra la unidad equilibrada y armónica de todos los impulsos, apetencias y deseos del alma, confluyendo todos ellos en la búsqueda y disfrute del Bien sumo. Como tal vivencia de unidad, es obra de la justicia y del

24. San Agustín, *Enarraciones sobre los Salmos*, 114, 6.
25. V. Capánaga, *Agustín de Hispona*, BAC, Madrid, 1974, p. 378.
26. Sta. Teresa de Jesús, *Cartas,* 433, 3.
27. Sta. Teresa de Jesús, *Moradas del Castillo Interior,* V, 2, 10; VI, 3, 16.
28. *La Philocalie,* ed. Por O. Clément, DDB, París, 1995, Vol. I, pp. 209-223, 352.

amor o caridad, "fuerza unificadora" por excelencia. La verdadera paz, añade Santo Tomas, "está en el apetito del verdadero bien", y, por eso mismo, "no puede darse más que en los bienes y para los buenos". El Aquinatense pone buen cuidado en distinguir esta paz verdadera de la falsa paz que equivocadamente buscan los hombres de ordinario, prescindiendo

del bien. Mientras en la auténtica paz el apetito o deseo se calma, deja de estar inquieto y turbado, en la falsa paz el hombre se ve sumido en una situación conflictiva, viviendo lo que la Biblia llama "la magna guerra de la ignorancia o nesciencia".[29]

Comentando la doctrina de la *Suma Teológica*, el ya antes citado Walter Farrell, tras aclarar que para Santo Tomás la paz es "la perfección del gozo", observa que esta paz no significa en absoluto inactividad, sino el estado de un alma activa que no se ve perturbada por el tumulto de las atracciones externas y que está libre de la guerra civil interior que normalmente desgarra la vida humana: es "una paz continuada de energías ordenadas que se concentran sobre un solo fin".[30] Puesto que la paz, como dijera San Agustín, es "la tranquilidad del orden" (*tranquillitas ordinis*), el ser humano no podrá alcanzar la paz en su propia vida personal más que a través de una acción ordenada, es decir, que se efectúe dentro del orden y respetando los principios en que éste se asienta.

Esta es también la enseñanza básica que nos trasmite el *Karma-Yoga*. La *Bhagavad-Gita* enseña que la acción es el camino, y la tranquilidad y la serenidad son la meta; que la recta actividad es aquella que apacigua los deseos, en vez de excitarlos; y que el hombre sabio es moderado y equilibrado en su acción, como lo es en el resto de los aspectos de su vida, en el comer o el descansar.[31] Comentando la doctrina de la Bhagavad-Gita a este respecto, Swami Rama asevera que la meta de la acción es "el estado de equilibrio", de naturaleza sátvida, en el que la mente se vuelve pacífica, estable, firme, serena y acuánime. Lo cual se logra cuando todos los deseos, desatados por *rajas* (la tendencia que impulsa el desahogo pasional y a la dispersión horizontal), creadores de inestabilidad y desazón, son reemplazados por un único y más elevado deseo, el deseo de paz y quietud, cuyo fuego purificador acaba consumiendo cualquier otro deseo.[32]

La misma doctrina encontramos en otras vías espirituales del Oriente, como el Budismo o el Taoísmo. El *Dhammapada* insiste repetidas veces en la importancia de la serenidad, la cual contempla como gozne de la vida activa, aplicándola a la tríada antes apuntada de la acción de pensamiento,

29. Sto. Tomás de Aquino, *Summa Theologica,* 2-2 q.28 a. 2-4.

30. W. Farrell, *Guía de la Suma Teología*, cit, p. 229.

31. *Bhagavad-Gita,* VI, 3 y 17; II, 70-72.

32. Swami Rama, Perennial *Psychology of the Bhagavad-Gita, Himalayan International Instituye*, Honesdale, Pennsylvania, 1985, pp. 112 ss.

palabra y obra. Así el Sabio o Héroe, el *Arhant*, es definido como aquél cuya vida está regida por entero, en esa triple dimensión, por la virtud de la paz o serenidad: "serena es la mente, serena la palabra, serena la acción de un hombre así". 33 Y el mismo texto budista proclama en otro pasaje que "no existe felicidad superior a la serenidad". 34

Acción taoizada, acción pacificadora

Para el Taoísmo, la paz es la raíz misma de la acción, su principio y su fin, su aliento animador, su tuétano y nervio central. "El hombre superior aprecia por encima de todo la serenidad y la paz", dice Lao-Tse.35

Las nociones de quietud, paz, serenidad, calma, tranquilidad son ensalzadas como cualidades sobresalientes del *Hsien,* el hombre sabio, noble y perfecto. "La calma es dueña y señora de la agitación", proclama el mítico autor del *Tao-Te-King,* que en otro capítulo de su libro inmortal vuelve a insistir en esta misma idea, señalando que "la quietud es la regla del universo". 36

En su análisis de la filosofía laotsiana, Erwin Rousselle, que dedica todo un capítulo a elucidar el papel que en ella desempeña la paz o quietud, muestra que en la cosmovisión de Lao-Tse la victoria de la quietud va ligada a la primavera, al "renacer del sol", al triunfo de la claridad y la luz, mientras que la apoteosis del movimiento (lo que es tanto como decir la agitación y el frenesí del activismo), se identifica en el frío invernal, el envejecimiento y la muerte. Cuando uno se mueve y agita en exceso- apunta Rousselle- cae en el agotamiento y la extenuación, su ánimo se ve invadido por la frialdad y la rigidez que acaban asfixiando la propia energía interior. Por el contrario, cuando se cultiva la calma y la serenidad reina en el alma un ambiente cálido que propicia el despertar y desarrollo de las fuerzas íntimas. "El crecimiento orgánico sólo prospera en la quietud. La paz y la calma espirituales

conducen a un aumento de la luz, de la madurez y del calo henchidos de vida".[37]

Toda acción y todo movimiento, según la doctrina taoísta, brota del reposo y al reposo vuelve; un reposo que se identifica con el vacío, concebido como sede o morada del Tao. Se trata de un vacío, concebido como sede o morada del Tao. Se trata de un vacío que es plenitud y paz colmada, donde desaparece cualquier rastro de conflicto o disociación; un estado de total simplicidad y pureza del alma, que implica vaciedad de cosas, ideas, deseos, preocupaciones y temores ("abstinencia del

33*. Dhammapada,* VII, 96.
34. *ibid,* XV, 202.
35. Lao-Tse, *Tao-Te-King,* Cap. 31.
36. *ibid*, Cap. 4 y 26.
37. E. Rousselle, *Lau-Dsis Weg*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1973, p. 35-41

corazón" lo llama Chuang-Tse). En su *Tratado del Vacío perfecto*, Lie-Tse escribe: "El vacío es apreciado por la paz que uno encuentra en él. La paz en el vacío es un estado indescriptible. Uno llega a instalarse en ella, pero no puede tomarla ni darla".[38]

No hay que olvidar que en la tradición bíblica judeo-cristiana la Creación divina culmina en "el Séptimo día", que es un día de descanso, de paz y quietud, vacío de acción creadora por haberse ésta consumado. Es el instante sabático en que Dios goza de "la Paz del Vacío" para contemplar su obra bien hecha.

La meta a alcanzar en la vida es lo que en la terminología taoísta se designa como *kuei ken,* lo que se puede traducir como "conseguir el vacío" y "retorno al origen" o "volver a la raíz" (origen o raíz que es el Tao, la Realidad suprema en la que hunde sus raíces toda realidad). Tras indicar que "volver al origen es entrar en la paz", Lao-Tse afirma: "Consigue el vacío supremo y conseguirás la paz perfecta".[39]

Con su cálido verbo poético, rico en imágenes, Chuang-Tse explica que tanto el Sabio como el Rey perfecto "se concentran en la paz meditativa, que es fuente de la acción natural", y por eso su alma "permanece siempre serena

como un agua perfectamente tranquila en la que se reflejan todas las cosas". Libre de la afanosa inquietud en que se debate el hombre ordinario, el Sabio "vive en la serena placidez", y conquista así "la alegría celeste, la felicidad suprema". Esté donde esté y haga lo que haga, se comportará de manera regia, pacificadora y ordenadora: "santo en su serenidad, será rey en su acción".[40]

Más adelante, en otro capítulo de su sugestiva y caleidoscópica obra, el que lleva por título "cincelar el espíritu", Chuang-Tse define la vía o virtud del Cielo como "espontaneidad serena" o "calma espontánea", señalando que consiste en "ser puro sin mezcla alguna", "disfrutar de una calma inmensa", "moverse a tenor del Tao" y "tener quietud en la unidad inmutable". Este es, según el gran poeta y místico taoísta, el método para nutrir, modelar y cincelar el espíritu, de tal modo que se conserve íntegro e intacto. Aquí radica "el secreto del Principio y su Virtud", el misterio profundo del Tao y el Te. Quien logra esta virtud celestial goza de la paz del Cielo y de la Tierra. Es el trofeo que, como prenda de su mismo ser, consigue el hombre santo y sabio, de quien se dice "que está en reposo y que, en su reposo, es paz de llanura, y en su paz de llanura es calma perfecta".[41]

38. Lie-Tse, *Chung-Hu-Chen-King*, I, 12.

39. Lao-Tse, *Tao-Te-King,* Cap. 16.

40. Chuang-Tse, *Nan-Hoa-Chen-King,* XIII, 1-2.

41. *ibid*, XV, 2. Sigo las traducciones de Leon Wieger y Carmelo Elorduy, especialmente la de este último. Cf. *Chuang-Tzu. Literato, filósofo y místico taoísta,* Monte Avila, Caracas, 1972, pp. 108 s.

En la vía del Tao, el supremo ideal para la vida humana lo constituye el *Wu-Wei*, el "No-hacer" o "No-acción", que es la quietud motora o reposo activo. El *Wu-Wei* podría ser definido como la acción realzada en la paz y serenidad perfectas. En él se funden en una sola pieza la moderación, la sencillez, la espontaneidad y la naturalidad, configurando lo que algunos comentaristas han llamado "la honradez primordial" o "la integridad trascendente". Ellen M. Chen lo define como la acción realizada de acuerdo con el orden natural a través del cual se manifiesta el Tao. Significa "el actuar con el ritmo interno

de las cosas y no contra él"; "responder al dinamismo interior de las cosas y ser parte de su fluir, no tratar de imponerle un orden que perturbe su armonía preestablecida". Para la citada autora, el concepto de *Wu-Wei* está inspirado en la observación de la vida de las plantas, quieta, suave y pacífica, envuelta en una belleza y un verdor que alegran el ánimo, frente a la actitud móvil y agresiva del animal depredador, que es la que ha tomado como modelo el Occidente activista.[42]

De la sintonía con el orden natural resulta la paz. Por eso, el hombre del *Wu-Wie*, que vive y actúa con total naturalidad, fundido con el pulso de la naturaleza, vive en paz consigo mismo y con los demás, con el entorno cósmico y humano que le rodea. Y esta paz se expresa en la acción más lograda, mesurada y armónica que quepa imaginar: lejos de permanecer inactivo, desde su centralidad apacible lo hará todo de manera cumplida, no hará nada defectuosa o mal hecho ni dejará nada incompleto.

"Con la No-Acción no hay nada que quede sin hacer", proclama Lao-Tse en uno de sus más fulgurantes y enigmáticos aforismos. Y a continuación agrega que por medio de ella se conquista el Imperio, esto es, el estado de autodominio regio en que el hombre goza de la paz y la unidad. Por el contrario, cuando uno se vuelve hiperactivo, cuando se entrega a la acción desenfrenada y desmedida, "pierde la capacidad para conquistar y conservar el Imperio"; su vida queda desgarrada y se sume en el desorden, la violencia y la desgracia.[43] Como dice Wang-Pi en sus comentarios al *Tao-Te-King,* "el movimiento separa, el reposo une". La No-Acción que otorga el imperio, que descansa en la paz y cuyo fruto es la quietud, se contrapone, por tanto, al movimiento desordenado, a la acción egoísta o interesada, a la ligereza e inconsciencia en el actuar. Claramente lo expresa el mismo Lao-Tse:

Si te comportas con ligereza,
Perderás el fundamento (la raíz);
Si actúas con agitación y precipitación
(Si te dejas llevar por tus impulsos),
Perderás el dominio (la autoridad y el Imperio).[44]

42. E.M. Chen, *The Tao-Te-Ching; A new translation with commentary*, Paragon House, New York, 1989, pp. 40-42, 170.

43. Lao-Tse, *Tao-Te-King,* Cap. 48.

44. Lao-Tse, *Tao-Te-King,* Cap. 26. Cg. Jacques Lionnet, *Tao Te King, Traité sur le Principe et l´art de la vie*, Adrien Maisonneuve, París, 1962, p. 86.

Si deseas vivir de una manera honesta, sana, rica y equilibrada, no te dejes llevar por el furor productivo ni por la fiebre activista. Modera tu actividad. Actúa con prudencia e inteligencia, con ánimo sereno y equilibrado, de forma pacífica y pacificadora. Procura hacer siempre lo que tengas que hacer con un criterio de exigencia, de orden y de armonía; con un criterio de calidad, en suma.

No obres de forma impulsiva, atolondrada, irreflexiva, antojadiza o neurótica. Taoiza tu acción, acomódala al ritmo del Tao, del Orden Universal. Esfuérzate por lograr que cualquier cosa que hagas sea hecha con tiento y mesura y que todos tus actos sean certeros, lúcidos, ajustados a la circunstancia. Trata de ver cuál es el modo correcto de hacer la tarea que tienes delante de ti y esmérate por hacerla lo mejor posible. Reflexiona antes de actuar y pon en práctica lo que tu razón y la voz de tu conciencia te aconsejan. Ajusta tu conducta al criterio normativo de la recta acción. Sólo así podrás labrarse tu propia felicidad y la felicidad de cuantos te rodean.

La actividad meramente cuantitativa, que ha perdido o tiende a perder sus aspectos cualitativos, su calidad o cualidad, se aleja peligrosamente del ideal de la recta acción, de la actividad auténtica y valiosa, deslizándose hacia el marasmo de la inoperancia y quedando engullida en el estéril torbellino de la inercia. Privada de cualidades, la actividad pierde también su sentido y deviene mero impulso psíquico o movimiento material. se degrada y ya no se puede escapar a la lógica de su propia miseria; no dejará más que ruinas a su paso; de ella no puede surgir otra cosa que desorden, insatisfacción y desazón. Una acción sin calidad es una acción pobre y empobrecedora, inhumana y antihumana, que violenta la realidad y el ser mismo de la persona, que atenta contra los más nobles valores y que acaba destruyendo todo aquello que hace la vida digna de ser vivida.

La calidad de la acción- ya sea de los actos que realizamos, ya sea de las obras que producimos o que surgen de nuestras manos- ha de estar en todo

instante en nuestro punto de mira si queremos vivir con dignidad y nobleza, si queremos llevar una vida auténticamente humana. Y decir calidad de la acción es decir rectitud, justicia, pureza y bondad en la acción. Practicar la acción de alta calidad es practicar la acción noble, buena, pura, justa y recta.

SEGUNDA PARTE

EL ACTIVISMO:

SUS PELIGROS Y NEFASTAS CONSECUENCIAS

I
LA ABERRACIÓN ACTIVISTA

Fanatismo de la actividad

Pocos síntomas tan patentes de la actual crisis como el activismo. Sería difícil encontrar un fenómeno que expresara de forma más evidente la dolencia que aqueja al mundo moderno. En él se compendian casi todos los males que sufrimos en nuestra vida cotidiana y en él está también la raíz de la mayoría de ellos.

Es éste, del activismo, un fenómeno al que se ha prestado generalmente muy poca atención por pensadores y filósofos, incluso por aquellos que han dedicado especial atención al estudio de la crisis, pero que resulta capital para entender el mundo en que vivimos. Difícilmente puede llegar a tener una idea cabal de la situación en estas postrimerías del siglo XX, y probablemente más aún en el venidero siglo XXI con el que se abre el nuevo milenio, quien ignore o pase por alto este importante elemento ideológico y

existencial que impregna las formas de vida de la sociedad actual hasta extremos insospechados.

Daniel-Rops es uno de los pocos pensadores que han sabido ver la importancia de este factor. Para el autor católico francés, son cuatro los mitos, íntimamente fundidos, que mueven a nuestro tiempo: el mito del dinero, el de la comodidad, el de la acción y el de la velocidad. De todos ellos, el básico y fundamental- nos dice- es el mito de la acción. "La conquista de la riqueza y del bienestar puede ser considerado como fin y la velocidad como medio. El culto a la acción, en cambio, es fundamental en nuestra civilización y, desde el punto de vista metafísico, es sin lugar a dudas el elemento que la caracteriza".

El activismo es un subproducto de la moderna civilización occidental, caracterizada por su orientación individualista y racionalista. Y puede ser definido como aquella actitud que desconoce o niega el valor de la recta acción, al tiempo que diviniza la acción en cuanto tal, sin necesidad de ninguna exigencia ulterior; aquella tendencia que desprecia como inútiles y superfluos, arrojándolos por la borda, los criterios y principios espirituales de los que depende el correcto despliegue de la actividad humana. Es una concepción o postura que reviste a la acción de la aureola cuasi-mística o pseudo-religiosa, pregonando su total autonomía y excelsa dignidad como tal acción, independientemente de su orientación y contenido, lo que significa desvincularla de cualquier norma, orientación o proyección trascendente.

1. H. Daniel-Rops, Un mondo senz´anima, trad., Morcellana, Brescia, 1950, pp. 95 s.

El activismo arranca de la convicción de que "en la acción reside lo plenamente real", como apunta el filósofo portugués Orlando Vitorino. Para el moderno hombre activista, "no sólo importa más actuar que pensar o conocer, sino que la acción constituye la finalidad de todo el pensamiento, la prueba y garantía de lo que se entiende por veracidad". No es la búsqueda de la verdad lo que justifica el pensar, sino el hacer y obrar: "el pensamiento que no se resuelva en acción es un pensamiento que no interesa".2

Charles Baudouin califica al activismo de "misticismo de la acción": es una mística irracionalista que rodea a la acción de un prestigio que no le corresponde, colocándola por encima de todo, *über alles*, cuando en realidad

está subordinada a otras realidades de rango superior, como el *logos*, la razón y la verdad. En el hombre moderno ha calado tan hondo esta mística activa, que la misma palabra "acción" basta para excitarle y exaltarle. Es ésta, empero- agrega el citado autor-, una forma de misticismo mucho más peligrosa que otras, "porque la acción actúa, porque introduce cambios en el mundo, y si lo hace sin la razón, nos lanza a las más desesperadas aventuras".3

Activista, en la acepción peyorativa con que aquí utilizamos este adjetivo, es el individuo que venera de manera supersticiosa la actividad pura y simple, como tal actividad y sea del tipo que sea- política, económica, social, religiosa, artística, literaria, intelectual o filosófica-, colocándola en un pedestal, como si fuera el valor por excelencia. Se entrega a la acción por la acción, poniéndose a hacer cosas con el furor de un poseso y creyendo ver en esa manía hacedora la más noble finalidad de la vida. No ve la necesidad de justificar y fundamentar su acción. No comprende, no puede o no quiere comprender, que cualquier actividad o acción que se realice tiene que ser hecha de manera correcta, sensata y responsable. Para el hombre activista el ideal es actuar sin parar, estar siempre activo y produciendo cosas- cuantas más mejor, sin importar demasiado si es lo que hace hacerse y si están o no bien hechas-; su obsesión y su inquietud vital es hacer, obrar, producir, fabricar, gesticular y moverse lo más posible. Nos hallamos ante una auténtica enfermedad espiritual y cultural, ante una dolencia mental y psíquica que puede revestir caracteres de verdadera gravedad.

El activismo viene a ser un extremismo o fanatismo de la acción, una manía enfocada hacia la actividad. Una manía como otra cualquiera, sólo que de repercusiones especialmente graves por el carácter básico y fundamental que la acción tiene para la vida. Será oportuno repasar las definiciones que el diccionario da de la palabra "manía": 1) "especie de locura, caracterizada por delirio general, agitación y tendencia al furor"; 2) "extravagancia, preocupación caprichosa por un tema o cosa

2. O. Vitorino, *Refutacao da filosofía triunfante,* Teoremas, Lisboa, 1976, p. 51.
3. Ch. Baudoim, The Myth of Modernity, trad., Allen&Unwin, London, 1950, pp. 56 ss.

determinada”; 3) “afecto o deseo desordenado”. No menos aleccionadora es la explicación que el diccionario ofrece de la voz “fanatismo”: preocupación, entusiasmo o apasionamiento ciego por una cosa.[4]

Todas estas definiciones se ajustan como anillo al dedo al fenómeno del activismo, permitiéndonos captar alguno de sus aspectos más relevantes. Pues, en efecto, el activismo es un delirio o locura que lleva a la agitación; una preocupación excesiva, obsesiva además de caprichosa e infundada, por la actividad en cuanto tal; un entusiasmo o apasionamiento por el estar activo y en movimiento; una afición desordenada por la acción, una querencia inmoderada o afecto desbocado por cuanto se relaciona con el hacer.

El activista es, pues, un fanático o maníaco de la actividad; un individuo que se entrega a ella de tal modo que queda embriagado o transportado con sus efectos excitantes; un obseso del trajín activo, tan obnubilado y fascinado por éste, que ya no puede zafarse de su engañoso encanto por muchos esfuerzos que haga. En el activismo, la acción o actividad adquiere un desarrollo tan anormal y excesivo que acaba fagocitando o succionando al individuo agente, hasta el punto de convertirle en un simple apéndice de ella misma. En una *hibris* de la inquietud hacedora que entraña una esclavitud a la actividad, la cual se adueña de nuestra vida y nos oprime por completo: la acción nos controla y domina, en vez de controlarla y dominarla nosotros a ella.

Llevada a estos extremos, la acción se convierte en una auténtica droga, que no sólo crea adicción, atenazando la voluntad del individuo, sino que obnubila su conciencia, anula sus potencias superiores de percepción y raciocinio, deforma su visión de las cosas y le priva, por tanto, de libertad y autonomía. Se trata, en suma, de una intoxicación, una alienación o ebriedad que destruye su capacidad para una verdadera actividad, en el más genuino y elevado sentido de la palabra. El activismo podría ser definido como una borrachera o embriaguez de acción y movimiento.

Quien se mueve en su enrarecida atmósfera funciona como si estuviera bajo los efectos de una sustancia opiácea, alucinógena o estupefaciente. Su

situación guarda cierta analogía con la del individuo que ingiere un fármaco adulterado confiando en sus facultades curativas, pero que no tarda en comprobar que, en vez de sanarle, le debilita, aturde y envenena: lo que parecía llamado a curar o remediar determinados males (en este caso la acción como tal, en que la que se habían puesto tantas esperanzas) se revela como fuertemente intoxicante. Bien se puede decir que el activismo, el frenesí de la pura actividad exterior, es el opio de la humanidad moderna.

No hay que confundir en modo alguno el activista con el hombre de acción. Pues, así como el primero puede ser un inútil que no hace más que enredar y cuyo descontrolado ajetreo resulta

4. *Diccionario de la Lengua Española, Real Academia Española*, Madrid, 1992, t. I, p. 950; t. II p. 1308.

completamente estéril, el segundo puede moverse dentro de los más estrictos cauces de rectitud y justicia, en un contexto perfectamente normal, plenamente tradicional u ortodoxo desde una alta perspectiva espiritual.

Anticipando algo de lo que luego diremos, se puede precisar que en el verdadero hombre de acción hay una intervención decisiva del elemento rajásico, que es el que determina el movimiento y la actividad, pero siempre bajo la presencia rectora e inspiradora del elemento sátvico, que es el que da lucidez, estabilidad, equilibrio y mesura. La horizontal de la actividad y la vertical de la espiritualidad están aquí perfectamente armonizadas: se encuentran de manera lógica y natural para formar la cruz de la perfección.

No es raro encontrar individuos psíquicamente inestables que están todo el día moviéndose como lagartijas inquietas, deambulando de aquí para ella, enredado por todas partes, hablando con unos y con otros, siempre azacaneados, siempre con algo entre manos, pero sin que todo esa asombrosa movilización se concrete en nada práctico y sin que de ella salga nada medianamente interesante o valioso. Al final del día, después medianamente interesante o valioso. Al final del día, después de tanto trasiego, resulta que no han hecho nada. Son seres incapaces de hacer ninguna cosa a derechas y que, con tan lamentable agitación, no hacen más que perder el tiempo. Es éste un activismo psíquico- característico, por

ejemplo, de los malos estudiantes o de las malas amas de casa- que va unido con harta frecuencia a la pereza, la incuria y la desidia, cosas que aparentemente están en el extremo opuesto de la fiebre activista.

Muy otra es la tipología del hombre de acción. El verdadero hombre de acción sabe cómo debe actuar, organiza su acción con lógica y disciplina, no se mueve por veleidades, no actúa de manera impulsiva ni arbitraria, tiene una visión realista de las cosas, mide y sopesa bien todas las acciones, es consciente de sus limitaciones y de los límites a que está sometida su actividad; sabe de la importancia que tiene contar con una sólida fundamentación en aquello que se hace y ve con claridad que su entera conducta ha de ajustarse a normas muy precisas para poder dar resultados. En él la inteligencia y la voluntad se hallan perfectamente coordinadas, trabajando al unísono y en pleno rendimiento para la consecución de los objetivos propuestos, siempre sobre la base del amor a la verdad y el respeto a la realidad.

El hombre activista considera que la acción encuentra en sí misma su propia justificación y es lo más importante en la existencia del hombre; se mueve por la sugestión o creencia, más o menos inconscientemente aceptada y asumida casi como un dogma de fe, de que la acción es no sólo un valor en sí, sino incluso el valor supremo. En semejante perspectiva, el horizonte de la humanidad acaba reduciéndose al hacer por el hacer, al obrar considerado como meta y finalidad de la vida. Se acaba así creando, como dice Guenón, una verdadera y anormal "necesidad de actividad exterior", de estar incesantemente en movimiento y esforzándose por conseguir cosas que no valen la pena, el perpetua agitación aunque no se haga nada positivo; necesidad ligada a un morboso placer en la extenuación y el no parar, al "gusto del esfuerzo por el esfuerzo, con independencia de los resultados que se puedan obtener".[5] Con lo cual, la vida humana se aleja de lo que en ella es natural y normal, se va degradando a pasos agigantados y queda privada de norte y de contenido, de todo aquello que la hace realmente humana.

Considerado como corriente ideológica, como fenómeno social o cultural que afecta a una civilización o a grandes grupos humanos, el activismo constituye un innegable síntoma de decadencia y degeneración. La

decadencia puede presentar una doble faz: puede manifestarse bajo un aspecto de frenesí o exacerbación, como el enfermo afectado de fiebre; pero puede también explicitarse como retraimiento, letargo y parálisis, a semejante del individuo que cae en coma, en mortal somnolencia o en un estado depresivo. En el primer caso nos encontramos con un exceso de actividad, con un desenfreno en el hacer; en el segundo, en cambio, tenemos el extremo contrario de un hundimiento en la inacción, una anomalía en la actividad por defecto.

El activismo se inserta en la primera de las dos modalidades, como bien hace notar Gai Eaton, que ve en él la vertiente "activa y agresiva" de la degeneración, proclive a la violencia- en contraste con la otra vertiente, "pasiva, indolente y relativamente pacífica"-, surgida y difundida sobre todo entre los pueblos europeo-occidentales, lo que permite conceptuarla como ·la enfermedad del hombre blanco". Una enfermedad que se ha mostrado en extremo contagiosa y que ha sido adoptada incluso con furor por africados y asiáticos. Es una misma acidez con que los contagiados se han aferrado al vicio trasmitido por los civilizadores o colonizadores occidentales, viene a indicar, como certeramente puntualiza Eaton, que el hombre blanco, al inocular a otros pueblos y razas el bacilo del activismo, no hizo otra cosa que atizar posibilidades que ya estaban latentes, esperando tan sólo el momento oportuno para despertar y manifestarse. Se trata de posibilidades que son inherentes a la naturaleza humana y que en modo alguno son propias y exclusivas de una raza, una cultura o un grupo de pueblos en concreto. "Esta fiebre destructiva- concluye el autor inglés- tenía que aflorar o estallar por algún sitio. Una vez aparecida en la superficie, ninguna zona del mundo podía quedar inmune".6

Un reduccionismo empobrecedor

Todos los "ismos" consisten por lo general en una absolutización o hipertrofia deformante de una porción de la realidad, aquella a la que se añade el sufijo "ismo" como muestra del protagonismo

5. R. Guénon, *La crise du monde moderne,* Gallimard, París, 1946, pp. 62 s.

6. G. Eaton, *King of the Castle*, The Islamic TExts Society, Cambridge, 1990. P. 163.

ilegítimo que se otorga: el nacionalismo en relación con la nación, el racionalismo en relación con la razón, el materialismo en relación con la materia, el consumismo en relación con el consumo, el pacifismo en relación con la paz, el racismo en relación con la raza o el tradicionalismo en relación con la tradición.

Se convierte en algo absoluto una parcela concreta, particular, y por tanto relativa, de la existencia. Se da una importancia excesiva, desorbitada, a ese aspecto o fragmento, y se hace girar todo en torno a él o se lo sitúa en la cima de la escala de valores. Se pone una fe ciega en el segmento seleccionado y se lo venera como un dios, pretendiendo entender la vida entera desde su ángulo exclusivo, esperando encontrar en el mismo una respuesta definitiva a las dificultades que tienen que afrontar los seres humanos o haciendo descansar en él todo el peso de la existencia.

La parcela o parte en cuestión queda segregada del Todo en que naturalmente se inserta, desgajada por completo del contexto orgánico que le da sentido y escindida de la escala jerárquica de lo real. Con lo cual, automáticamente se la deforma, se la desnaturaliza, se la falsifica y pervierte: deja de ocupar el puesto que debería ocupar, subordinado a y condicionado por otros niveles y aspectos de la realidad de rango superior, y no desempeña ya la función sana y valiosa que naturalmente le corresponde en la economía global de lo humano y de lo creado. Ese aspecto de la realidad que se quería enaltecer, pretendiendo hacer de él el principio y fin de todo lo demás, viene a quedar, en suma, rebajado, degradado, adulterado, envilecido y empobrecido.

Es lo que ocurre con el activismo. Se trata de una hipertrofia y una absolutización abusiva de la acción o actividad, la cual, después de todo, no es más que una porción, parte o fragmento de la existencia humana y, como tal parte, no puede arrogarse los derechos del Todo. El activismo consiste, por tanto, en una concepción errónea de la acción, una visión desenfocada de la dimensión activa de la vida. Y al igual que ocurre con el resto de los "ismos", la primera consecuencia de ese error de óptica, de esa desorbitación idolátrica y absolutizadora de la acción, es su perversión,

deformación y falsificación, que a su vez acarrea la adulteración y degradación de otros aspectos de la realidad que están vinculados a ella. No se puede alterar una parte sin alterar el Todo al que pertenece; no se puede partir de un enfoque erróneo o de una concepción falsa y equivocada sobre algo, sin falsear y trastocar en el acto todo lo demás, sin adulterar todo cuanto se construya sobre ese erróneo punto de partida.

Esto es lo que irremisiblemente trae consigo el activismo, el cual no supone otra cosa, en definitiva, que la práctica intensiva de la acción ilegítima, anormal y desordenada, torcida y negativa (aun cuando, a veces, pueda revestir la apariencia de bondad, eficacia, positividad y rectitud). Si la expresión “acción recta” es sinónima de “acción pura”, la acción desencadenada y fomentada por el activismo no es otra que la acción impura, contaminada y contaminante: contaminada sobre todo mentalmente. Una contaminación mental, interior, de la que deriva después una entera secuela de contaminaciones externas, tanto morales como físicas. La contaminación ambiental que se ha ido extendiendo sobre le planeta como nefasta excrecencia de la actual civilización activista constituye quizá el más ilustrativo ejemplo.

Desde el punto de vista intelectual, el activismo es un reduccionismo. Doblemente reduccionista: en primer lugar, porque reduce la actividad humana a sus dimensiones o facetas más accesorias, superficiales y contingentes; en segundo lugar, porque reduce la existencia al campo angosto de esa acción mutilada, aminorada, retraída y marchita.

En efecto, la actitud activista se detiene en la actividad puramente externa: lo único que le interesa es la actividad o acción dirigida a la conquista del mundo exterior, proyectada a la explotación de la naturaleza y del hombre, enfocada a la transformación y manipulación de las cosas.

Para el activismo sólo existe la acción productora de resultados materiales, fabricadora o generadora de objetos tangibles. En el peculiar mundo forjado por la mentalidad activista no cuentan las formas superiores de actividad o de acción, aquellas que tienen un carácter interior, transcendente, supra-sensible, no tangible ni visible, como son la actividad contemplativa, la acción espiritual dirigida a la transformación del propio mundo interior o

una acción tan poco productiva y utilitaria como es la oración, la plegaria o la recitación de mantras.

La segunda operación reduccionista de la ideología o postura activista consiste en reducir la vida entera a esa acción enteca, disminuida y raquítica que es la única que atrae su atención, la única que es capaz de ver con su mirada miope y deformada. Desde esta perspectiva tan estrecha, la actividad de un yogui sumido en meditación, en la postura o asana del loto, será considerada algo absurdo y estúpido, hasta grotesco y retrógrado; una ofensa a la sublime capacidad activa y productiva del ser humano y, en definitiva, una lamentable pérdida de tiempo. "Todo lo que no sea pura acción es perder el tiempo y las energías", viene a declarar el activista fanático. Y ocioso es decir que la "pura acción", tal y como la entiende el activismo, está justo en las antípodas de la "acción pura", tal y como la concibe la Filosofía Perenne.

Con su característica obsesión por actuar e intervenir en todo, la mentalidad activista- para decirlo con palabras de Julián Marías- propende a resolver todos los problemas haciendo.[7] Cuando se enfrenta a un problema de envergadura o a un dilema de especial trascendencia, que afecta a los más profundos estratos de la vida- acaso una grave crisis, ya sea existencial o cultural-, el activista responde de inmediato: "aquí lo que hace falta es acción" o "aquí se impone hacer esto o aquello". Con semejante dictamen nos está diciendo que lo que procede es un actuar enérgico, puramente exterior, de tipo político o social por ejemplo, que actúe sobre los síntomas del problema, cortando por lo sano aquí o allá, o arremetiendo con energía contra tal o cual obstáculo, sin pararse a considerar que lo primero que se impone es una honda de reflexión sobre el problema que permita comprender la situación, hacer un diagnóstico exacto, plantear bien la cuestión a resolver y descubrir tanto las causas auténticas como las posibles soluciones o vías de salida. Y, por supuesto, no se le pasa siquiera por la cabeza el llevar a cabo una acción interior, transformadora del propio ser, para corregir las deficiencias presentes en uno mismo, que son con toda seguridad las causantes del problema.

Esa tendencia a resolverlo todo “haciendo”, desemboca de forma lógica y natural, según apunta el mismo Marías, en el decisionismo, en el culto a la decisión, otro de los síntomas típicos de nuestra era de crisis. Pues quien tiende a solucionar cualquier cuestión que se le plantee haciendo, habrá de estar a cada momento decidiendo qué es lo que va a hacer. Y este decisionismo, a su vez, lleva aparejada una actititud voluntarista e incluso tragicista que contribuye muy poco a la edificación de una sana existencia personal y comunitaria.

Julien Benda ve en el activismo, o para ser más exactos, en su difusión y justificación, uno de los más perniciosos síntomas de lo que él llama “la traición de los clérigos”; es decir, la obra subversiva de los modernos intelectuales de Occidente que, infieles a su misión, han contribuido poderosamente a corromper el alma de los pueblos en vez de formarla y educarla, como siempre hicieron las élites intelectuales en cualquier cultura normal (los clérigos en el Occidente medieval y premoderno, de quiensçes son sucesores o continuadores en la actualidad los intelectuales).

El pensador francés conceptúa al activismo como “la religión de la actividad práctica”, señalando que se trata de una religión profana caracterizada por el desprecio de la verdad de la sabiduría, del conocimiento y de la inteligencia. Su propósito y contenido, afirma, no es otro que “humillar los valores del conocimiento ante los valores de la acción”. Cosa que queda patente en aquella frase de Nietzsche en la cual el heraldo irracionalista de la “muerte de Dios” ridiculiza a quienes se entregan a la búsqueda de “esa horrible vieja que llaman verda”. Semejante activismo proclama el primado del instinto, del inconsciente, de la intuición y de la voluntad, cosas todas ellas entendidas de modo un tanto peculiar, more activista o accionador. “Actúo, luego existo”: he aquí el lema que resume la actitud vital del creyente en esta religión activista, cuyo credo gira en torno a la glorificación del *homo faber*, el hombre que hace y fabrica cosas.[8]

Aun cuando su crítica es demasiado parcial y limitada, adoleciendo de un acusado racionalismo que le impide ver algunas variantes del activismo, no por sutiles menos graves, como es el caso del activismo intelectualista o

racionalista, tiene razón Benda cuando tacha a esta "religión de la actividad práctica" de desvarío contrario a la razón.

7. J. Marías, *Introducción a la filosofía,* Revista de Occidente, Madrid, 1961, p.80.
8. J. Benda, *La trahison des clercs,* Grasset, París, 1975, pp. 194-197.

El activismo propugna una actividad reducida para un hombre reducido. Una *medio-acción* como cauce expresivo y vital de un *medio-hombre.* Sin ese hombre disminuido en sus facultades y aspiraciones, aislado, internamente empobrecido, que la civilización moderna ha procreado, no se concebiría la existencia del activismo. Éste no es otra cosa que la expresión activa del mundo de los enanos mentales y espirituales.

Variantes del activismo

El activismo admite, por supuesto, muchas variantes y formas de expresión. Puede ser más o menos intenso, presentar un mayor o menor grado de virulencia, ser atenuado o radical. Por el campo que elige como cauce de expresión, puede presentar un cariz más bien político, social, económico, deportivo, artístico, intelectual o religioso, para citar tan sólo algunas de las principales modalidades, con las diversas mezclas o interferencias que puedan darse entre ellas.

Por lo que se refiere al activismo religioso, expresión que resultará un tanto chocante para el lector, hay que decir que se da allí donde existe una hiperactividad o actividad desordenada ligada a la religión; es decir, una acción excesiva tras la cual se halla una motivación o inspiración de tipo confesional, aun cuando ésta pueda ser errónea o equivocada en sus planteamientos y poco acorde con lo que es realmente la religión.

Entre los muchos ejemplos se podría mencionar, citemos los siguientes como especialmente ilustrativos: las iniciativas que pretenden introducir reformas o innovaciones que no se ajustan a los principios de la tradición religiosa de que se trate; el furor proselitista que puede desembocar en un frenesí propagandístico y un afán discutidor con el primero que se pone a tiro; el furor persecutorio e inquisitorial consistente en buscar posibles desviaciones

en el prójimo, por nimias o ilusorias que sean, mientras uno mismo descuida la práctica de los más elementales principios de la doctrina que se dice estar defendiendo (es “el ver la paja en el ojo ajeno y no ver la viga en el propio”).

Como criterio general, cabe señalar que el activismo de este tipo se da siempre que las actividades o prácticas externas (plegarias, penitencias y mortificaciones, casuística moral, buenas obras o actividades caritativas y humanitarias, predicación y propaganda proselitista, vigilancia y crítica de la conducta y opinión ajenas) adquieren primacía sobre la doctrina y la contemplación, con lo que esta última conlleva de acción interior transformadora. O, dicho de otro modo, cuando se menosprecia la verdad doctrinal que están en la base de la religión, tradición o disciplina espiritual en cuestión; cuando se olvida o queda relegada por completo la dimensión más profunda de dicha doctrina, su corazón, su núcleo sapiencial o esotérico. A consecuencia de todo ello, se llevan a cabo acciones o se toman medidas que no son muy acordes con el mensaje básico de la enseñanza espiritual de que se trata. A guisa de ejemplo, puede mencionarse aquellos casos en que se difunde el odio o se practica la crueldad y la violencia- como en la persecución, tormento y quema de herejes, o supuestamente tales- en nombre de una religión que predica el amor, la compasión y la comprensión recíproca entre los seres humanos.

Atendiendo al “material” utilizado como vehículo para manifestarse y expresarse, es decir, al tipo de actividad elegido de preferencia a la hora de desarrollar la propia acción- el pensamiento, la palabra o el obrar fáctico-, el activismo puede asumir formas muy diversificadas en todas las variantes antes enumeradas, según incida más en él una u otra de esas tres formas de actividad.

Se suele concebir el activismo como un desequilibrio entre pensamiento y actividad práctica, como un exceso de esta última en detrimento de aquél. Pero esta forma de ver las cosas resulta algo superficial y capta sólo un aspecto del problema. En realidad, puesto que la acción humana tiene un triple cauce de manifestación- el pensar, el hablar y el hacer-, tendremos tres clases de activismo, o sea, de hipertrofia y desfase de la acción en cuanto tal: el activismo del pensamiento, el activismo de la palabra y el

activismo del hacer físico o del actuar práctico, que es en el que normalmente se piensa.

Tres tipos de desorden en la acción que, lógicamente, suelen ir unidos, entrelazándose cada uno de ellos con los dos restantes en el comportamiento de la mayoría de los individuos, siendo tan sólo una cuestión de acentuación o de énfasis el que en cada caso de presente uno u otro como dominante. Es evidente que el intelecto que no es riguroso y responsable en su pensamiento, que se entrega a un activismo mental desenfrenado, elaborando teorías sin parar, lanzando aventuradas hipótesis sin cerciorarse de lo bien fundado de las mismas, se comportará con el mismo descontrol frenético e irresponsable en el resto de las actividades diarias, a la hora de decir o hacer cualquier cosa.

Dentro del activismo del pensamiento o de la mente hay que encuadrar, entre otras manifestaciones, el intelectualismo, el racionalismo y el “mentalismo” (designo con este nombre la acentuación desordenada y desbocada de la actividad mental o pensante). Como activismo de la palabra cabe destacar la charlatanería, el verbalismo o la demagogia oratoria. Y, por último, el activismo de la actuación física o del movimiento corporal admite una infinidad de formas, que van desde el leer o escribir sin parar a la práctica obsesiva del deporte, desde el realizar de forma compulsiva las tareas domésticas a la afición a pasar horas en el bingo o ante la máquina tragaperras, desde el conducir un vehículo a toda velocidad al dedicarse a destrozar lo que se le ponga a uno por delante.

Es posible, por último, que el activismo se manifieste como una postura ideológica o como una actitud vital. Es decir, puede asumir la forma de un activismo expresamente formulado, razonado y conscientemente defendido; o puede también presentarse como un activismo tácito, instintivo e inconsciente, que no se proclama abiertamente, pero sí se vive de hecho. Esta última es quizá la forma más frecuente en la que incurren la mayoría de nuestros contemporáneos.

Cierto que hay una considerable distancia entre esas dos modalidades a las que acabamos de aludir, pero tanto en uno como en otro caso, encontramos la misma fe supersticiosa en los poderes taumatúrgicos de la pura actividad,

la misma incapacidad para resistirse a la seducción devoradora del movimiento y la acción en cuanto tales, la misma inclinación a entregarse al frenesí activo, a dejarse llevar por el torbellino del ajetreo productivo o luchador. En ambas formas de detecta el endiosamiento del hacer y el moverse, la firme creencia de que la acción lo puede todo, incluso darse a sí misma su propia fundamentación, de la cual carece de por sí.

Por supuesto, la palabra “activismo” no ha de entenderse aquí en la acepción positiva que incluye el diccionario: “dedicación energética de la voluntad y de las facultades a la consecución de un fin”. Pues esto es precisamente lo que requiere y demanda la vía de la acción.

Tampoco debe la voz “activista” interpretarse en el sentido usual, cuando se habla de los activistas de una organización política, religiosa o humanitaria, es decir, aquellos militantes que ponen manos a la obra y efectúan la labor de campo, que dan la cara en la calle, que están en contacto con el público y realizan la mayor parte de las actividades propias de la organización, y que son designados con tal nombre para distinguirlos de los teóricos o de quienes se ocupan de la administración, o de los asuntos logísticos y organizativos. Estos activistas pueden llevar a cabo una actividad muy sana y beneficiosa, nada activista en el sentido peyorativo con que usamos dicho calificativo en estas páginas.

El hacer sin el ser

En la base de todas las modalidades de la postura activista está la certidumbre, perfilada con mayor o menor nitidez, de que no hay nada superior al actuar práctico y que no puede haber destino más alto para el hombre que hacer cosas. Nada como la entrega, cuanto más intensa y absorbente mejor, a una actividad que opere sobre lo que nos rodea e introduzca en el entorno natural o social cambios que se traducen en una mejora de las condiciones materiales de vida.

Quienes comparten tal visión de las cosa están plenamente convencidos de que lo que hay que hacer para existir con dignidad es no estar nunca quieto, hacer cosas sin ton ni son, dando golpes a diestro y siniestro, aunque estos

golpes no sean más que palos de ciego a causa de la ceguera intelectual del autor de los mismos. Se considera que la mejor receta para vivir en forma y con plenitud es lanzarse a actuar por las buenas- aunque sería más exacto decir "por las malas"-, actuar mucho, estar activo a todas horas, no concederse ni un minuto de reposo y bregar sin descanso, tratando de dominar el mundo que tenemos ante nosotros o de trastocar la realidad para ajustarla a los propios deseos, a tal o cual ideal quimérico forjado por la mente humana. "Obrar a todo trance, aunque sean una

equivocación", como bien dice Walter Schubart.9

Ya se desarrolle esta tensión activista en el campo de la ciencia, de la política, del arte, de la intelectualidad o de la economía y la industria, y ya se ponga al servicio de una u otra causa- el progreso, el bienestar económico, la liberación política y social, la abolición de la injusticia, el sometimiento de la naturaleza, la grandeza nacional o el establecimiento de un poder mundial que acaba con los conflictos entre naciones- el esquema básico es siempre el mismo. Dos tipos humanos tan característicos de nuestra época, como los del agitador revolucionario y del empresario agresivo o ejecutivo estresado, nos ofrecen dos buenos ejemplos de lo dicho. No en vano tales prototipos son contemplados como ídolos por dos de las vertientes principales del activismo moderno, la marxista socializante de la capitalista liberal.

Por lo general, el activismo se presenta como un correlato existencial más que teórico del alma fáustica, del impulso prometeico y rebeldía titánica que han dado a luz a la moderna civilización occidental. Pues, en efecto, el activismo ha sido siempre un difuso estado de ánimo, producto de una sugestión colectiva, antes que una convicción razonada. Sobre todo cuando, como ocurre en la actualidad, pasa a ser un producto más de la sociedad de consumo, un ingrediente capital de la civilización de masas. Hoy día es, más que nada, una actitud irracional e irreflexiva, un automatismo inconsciente que se impone por inercia mental; una tendencia o hábito social generalmente asumido por todos sin cuestionarse su validez, que puede presentar muy diversos matices y que, desde luego, en la inmensa mayoría

de los individuos que le rinden pleitesía- la práctica totalidad de nuestros contemporáneos- no necesita ni puede fundamentación filosófica alguna.

Pero sea cual sea la forma que adopte la desviación activista, hay siempre en ella un elemento clave, que quizá resulta el más básicamente definitorio: el desatar un actividad desconectada del ser. Es “el hacer sin el ser” de que habla Michele Federico Sciacca; un hacer que, como hace notar el filósofo italiano, “es como perderse en lo que uno hace”.[10]

Justo lo contrario de la recta acción, la cual va esencialmente referida al ser: está fundada en el ser y va dirigida al ser; tiene al ser, fuente de la quietud y la paz, como principio y como fin. “El primer principio de la actividad humana es consentir con el ser, con lo absoluto”, afirma Louis de Raeymaeker, quien subraya que las acciones que el hombre realice sólo pueden tener sentido cuando se conforman al orden del ser, que es el orden de los valores y de los bienes. Cuando entraña “una participación en el ser”, la acción “está ´en orden´, es buena”; es decir, realiza aquellos bienes y valores que permiten gozar realmente de la vida. El mal, en cambio, supone la negación o el

9. W. Schubart, *Europa y el alma del Oriente,* trad, Studium, Madrid, 1946, p. 118.

10. M.F. Sciacca, *El oscurecimiento de la inteligencia*, trad, Gredos, Madrid, 1973, p. 136

apartamiento del ser, “es la falta de conformidad con la regla, es el desorden”.[11]

En toda cultura normal la acción ha llevado siempre implícita esta conexión con el ser. Lo que uno hace está arraigado en el propio ser, que cultiva y afianza: arranca de lo que uno es y aumenta lo que uno es, es decir, hace ser mejor a su autor, lo ennoblece, perfecciona y eleva. En esta acción justa y recta, no activista, hay, por otra parte, una proyección hacia el Ser trascendente y entero. En su raíz más honda y en su punto de mira último está la Presencia del Ser divino, Acto puro y Hacedor supremo.

El constitutivo esencial del “espíritu de cultura” es, según observa Sciacca, “la disponibilidad al ser” con una permanente búsqueda de la auténtica libertad, la libertad interior e integral, “la libertad en el ser según su orden”. La cultura como *paideia*, como trabajo sobre el ser humano para hacerlo

cada vez mejor, supone un educarle “en la libertad interior del mal, es decir, a hacer el bien y a hacer bien lo que se hace”. Es un “ejercitarse en no hacer nada mal ni el mal, en hacer todo bien y todo el bien de que uno es capaz”. En la verdadera cultura, asentada en el ser, el hombre transforma en un “cosmos”, en un “orden”, todo cuanto hace.[12]

Muy otro es el clima en que se debate el activismo, el cual, lejos de tender al ser, de buscarlo y nutrirse de él, se aparta de todo lo que tenga relación con el mundo del ser, huye de aquello que es o que conforma y afianza el ser. En lugar de enraizar en el ser, en lo estable y permanente, y de buscar la creación de realidades sólidas, estables y permanentes, se pierde en el devenir, que es puro movimiento, continúa fluctuación y perpetuo girar sin sentido ni meta precisa (lo que la cultura indo-budista llama “la rueda del Samsara”). El activismo descansa, en última instancia, en una exaltación del puro devenir, del movimiento, la agitación y el cambio en cuanto tales (hemos dicho “descansa”, pero sería más exacto decir “forcejea” o “se agita”, lo que está más en consonancia con su impulso constitutivo). De ahí que el hombre y la civilización activista no puedan conocer la paz, la quietud, la estabilidad y la serenidad.

Es una huida del ser lo que hay en el fondo del activismo: un tratar de escapar de lo que somos para ocultarnos en espejismos y refugios ilusorios; un huir de nosotros mismos para perderse en el bullicio y torbellino del hacer inmoderado; una fuga hacia adelante y un intento de dar la espalda a la propia verdad personal para refugiarnos en la mentira de las apariencias.

Philipp Lersh ha hecho alusión a este aspecto de la cuestión al hablar de las múltiples fórmulas en que pueden expresarse el “impulso a la actividad” o *Tätigkeitsdrang,* que como él mismo indica constituye una de las principales funciones vitales del ser humano. Como atinadamente observa Lersch, el

11. L. de Raeymaeker, *Filosofía del ser,* trad., Gredos, Madrid, 1968, pp. 246 ss.

12. M.F. Sciacca, *Cultura e anticultura,* Borla, Torino, 1969, pp. 29-43.

impulso activo puede manifestarse como diligencia, concretándose en la realización pronta y despierta de actos meritorios, pero puede también “proceder de un vacío interior y representar una huida de sí mismo”. Este

último es el caso del individuo que "necesita estar siempre ocupado y haciendo algo, no porque pretenda llevar a cabo una acción provechosa (*eine Leistung*), sino únicamente por el propio valor funcional de la actividad, porque no puede permanecer inactivo".13 La acción deviene, en otras palabras, una forma de evasión.

En nuestra vida podemos comprobarlo con frecuencia. Cuando queremos huir de nosotros mismos, cuando no nos atrevemos a enfrentarnos con algún aspecto desagradable o problemático de nuestra propia existencia, nos ponemos a hacer cosas que nos hagan olvidar nuestros problemas. Este es el comportamiento habitual del hombre activista: se refugia en el puro hacer para no tener que hacer frente a su propia realidad íntima, para no tener que mirarse a la cara y verse a sí mismo tal como es, para no verse confrontado al problema radical de su vida.

Por lo general, el hombre tiene miedo de enfrentarse consigo mismo, con la verdad que lleva dentro, con la luz que resplandece en la conciencia. Y para no ver esa luz ni ver tampoco lo que ella le muestra, para no verse obligado a seguir el camino que ella le indica, buscará cualquier oportunidad que se le presente de actuar en el mundo exterior. Esta sensación de temor ante el propio mundo interior se agudiza en el individuo que está internamente vacío, aquél que ha descuidado el cultivo espiritual de su persona y en cuya alma no hay sino penuria y vaciedad. Para ocultarse su propio vacío interior, huye al terreno de la acción, como un exiliado que huye de su propia patria.

Pero tras esta huida del ser, que es también huida de la verdad y la realidad, se oculta en realidad una huida del Ser que está presente en el fondo de nuestro ser y que constituye el misterio, núcleo y esencia de nuestra intimidad. Es una huida de la Verdad eterna, del Centro, de la Realidad, de la Presencia divina. En el fondo del activismo está, en definitiva, aquella "huida de Dios" de que habla Max Picard y en la que el autor suizo ve el sello distintivo de la actual civilización individualista y materialista. La huida del hombre que, huyendo ante Dios, "tiene que huir de nuevo a cada instante"; que huye más de lo que se puede huir y que llega a identificarse el vivir con el huir, en un proceso imparable que le lleva a perderse en el movimiento, en lo material y cuantitativo, en lo mecánico e infrapersonal. Es esa permanente

e imposible huida de Dios, lo que encontramos como raíz última de la actitud activista.[14]

El activismo es, en definitiva, una consecuencia de “la desafección de los seres hacia el ser”, para decirlo con palabras de Gabriel Marcel. En la raíz de desviación activista está el “traumatismo

13. Ph. Lersch, *Aufbau der Person*, J.A. Barth, München, 1954, p.107.

14. M. Picard, *Die Flucht vor Gott,* E. Rentsch, Zürich, 1934.

ontológico” causado por “el aflojamiento del lazo ontológico que une a cada ser en particular con el ser en su plenitud”. Traumatismo que se concreta en una retracción de efectos letales, fuertemente lesiva para la vida humana: “la retracción por la cual un organismo espiritual se deseca, se desgaja de la vida universal en la que encontraba el principio nutricio de su vida y de su crecimiento”. De ahí ese producto de la civilización activista que es el *tedium vital*, “el aburrimiento y el disgusto de vivir”.[15]

Por eso la inclinación activista va en sentido diametralmente opuesto al impulso forjador de cultura, con todo lo que ésta implica de perfeccionamiento del hombre. Mientras la cultura, como formación y cultivo del ser, como educación en la obra bien hecha, crea “cosmos” y “orden”, la civilización activista, por haber perdido la referencia del ser, no hace otra cosa que sembrar el cao y el desorden: todo lo que hace, se hace de forma caótica y desordenada; se propicia que nada se haga bien, con lo cual queda el terreno abonado para que las cosas se hagan mal y se hagan el mal. “La pérdida de la vertical del ser”, advierte Sciacca, lleva a la muerte de la cultura, entendida como “educación en y para la libertad”; en su lugar surge la “anticultura” y con ella la esclavitud. Como consecuencia de ese obrar alejado de “la luz del ser”, se impone la “barbarie civilizada”, la “civilización sin cultura”, lo inhumano desmedidamente tecnificado y mecanizado.[16]

Muy certeramente, el sociólogo Richar Katz sitúa al activismo, con su impulso caótico y embarullador, en las antípodas de la verdadera cultura, considerándolo como un fenómeno propio de lo que denomina “supercivilación” (*Überzivilisation*), la cual viene a identificarse con la “infracultura” (*Unterkultur*). Para entender mejor la idea expresada por

Katz, conviene aclarar que, en su manera de ver las cosas, civilización y cultura son dos dimensiones de la vida social e histórica de cualquier agrupación humana; la civilización se corresponde con el aspecto externo y material (lo relativo al poder, la riqueza y la economía, los medios técnicos) mientras que la cultura va referida a la vida espiritual, al mundo interior (la belleza, el amor, los nobles sentimientos, la religión, la ética, el arte).

Se trata de dos aspectos, aclara nuestro autor, que no tienen por qué estar en oposición; antes al contrario, pueden estar perfectamente armonizados entre sí, y de hecho lo están en las culturas normales, que se encuentran en buena forma, que no han sufrido todavía los efectos de la decadencia. Lo que ocurre es que en el Occidente moderno la civilización ha aplastado y asfixiado a la cultura, hasta el punto de casi hacerla desaparecer. Productos representativos de la supercivilización sin cultura son, por ejemplo, el rascacielos, el bombardero, la fábrica o el supermercado; símbolos típicos de la cultura son una sinfonía o un poema, un monasterio budista, un jardín taoísta y un templo

15. G. Marcel, *Homo Viator,* Aubier, París, 1944, pp. 115, 278 s.

16. M.F. Sciacca, *Cultura e anticultura*, cit, pp. 44-53.

cristiano (gótico o románico). Richard Katz se centra en el análisis de tres manifestaciones especialmente nocivas del activismo civilizador, que califica de “tres caras de Lucifer”: el ruido, las máquinas y los negocios, con su obsesión por el beneficio. Tres cosas, añade, que la civilización occidental ha intentado exportar e imponer al resto del mundo, arrollando y corrompiendo las culturas, tanto las primitivas como las altamente desarrolladas, de los cinco continentes. 17

Nadie con una mínima capacidad de visión podrá poner en duda que ahí está el origen de la mayoría de las perturbaciones de la vida personal y colectiva que hoy sufre la humanidad. La manía activista ha sido ciertamente uno de los principales desencadenantes de la crisis del mundo moderno. Pocas fuerzas han operado de forma tan corrosiva en la historia como ese culto fanático de la acción considerada como fin en sí misma, esa exaltación del actuar ciego y sin rumbo, esa entrega de la vida humana a una actividad

frenética y sin sentido, que está en las raíces mismas del moderno Occidente, surgido con el Renacimiento y la Reforma.

El activismo es la gangrena que desde hace siglos corroe el organismo de la cultura europea, privándole de cualquier posible base de estabilidad y armonía. Una gangrena anímica y moral y que hoy está en vías de contagiarse, cual mortífero bacilo, al resto de la humanidad, debido al forzado y generalizado proceso de occidentalización a escala planetaria registrado en los últimos tiempos.

Descentramiento rajásico

Para comprender en todo su alcance el problema del activismo es menester hacer una breve incursión en la doctrina cosmológica hindú y, más concretamente, en la teoría de los gunas, que arroja una gran luz sobre la cuestión.

Según la cosmología hindú, el orden cósmico se mantiene gracias a la interacción de tres tendencias de distinto signo que reciben el nombre de *gunas*. Se trata de cualidades o atributos constitutivos que están presentes en todos los seres y fenómenos de la manifestación universal, pero en proporción diferente, con predominio de una o de otra según cada caso. Estos tres gunas, enumerados según el orden jerárquico determinado por su grado de nobleza, de mayor a menor, son: *sattva, rajas y tamas.*

Sattva es la tendencia ascendente, centrípeta, luminosa y purificadora. Vinculada al ser y a lo esencial (la raíz sánscrita *sat* significa “ser”), lleva en sí las nociones de claridad, ligereza, libertad, alegría, serenidad, veracidad, amor, unidad, rectitud, orden y armonía. Es el impulso que conduce hacia arriba, hacia el Cielo, hacia el Sol; y el eje vertical que se sitúa en el centro apuntando en sentido ascensional, trascendente. Su color es el blanco, color solar, y su símbolo el fuego, por lo que éste

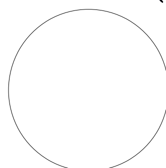
17. R. Katz, *Drei Gesichter Luzifers. Maschinen, Geschäft,* Eugen Rentsch, Erlenbach-Zürich, 1934, pp. 83-145.

tiene de luz, de potencia que purifica, de llama que se eleva hacia lo alto y destruye la dureza material de las cosas.

Tamas va en sentido diametralmente opuesto: es la tendencia descendente, materializadora, oscura, disolvente y esclavizadora. La fuerza que tira hacia abajo, hacia el fondo tenebroso, hacia los abismos: ligada a la inercia, la pesadez, la gravedad o pesantez. Es la pasividad, la fuerza retardadora y anuladora, lo que embota la inteligencia, lo que obstaculiza o impide el libre movimiento, lo que paraliza, entorpece o inhibe para la acción; la pereza, la desidia, la dejadez, el abandono, el ánimo servil, la ignorancia, la somnolencia, la torpeza, la necedad. Simone Weil ve en *tamas,* además de la fatiga, la ofuscación y el vértigo, el impulso que nos hace caer, que nos hunde en el mal: "no se cae en el bine", observa con agudeza, recordando que esta noción de caída, asociada al mal y la oscuridad, se halla recogida por el lenguaje en la voz "bajeza".[18] Su color es el negro y su elemento es la tierra, y también el agua, sobre todo considerada en su aspecto de densidad y oscuridad.[19]

Por último, el guna *rajas*- que, por así decirlo está situado entre los dos, el que sube y el que baja- representa la tendencia horizontal, expansiva, pasional, centrífuga. Al dominio de *rajas* pertenecen la pasión, el deseo, la energía, la actividad, la movilidad, la fogosidad, el impulso que mueve a actuar, la inclinación a la violencia y la desmesura. Es el guna relacionado con la excitación, la agitación y la inquietud, el afán conquistador, el despliegue puramente activo, el movimiento hacia los cuatro puntos cardinales, el querer extenderse a lo largo y a lo ancho, el pretender abarcar mucho.

Sattva = luz (ser)



Rajas = expansión (hacer)

Tamas = oscuridad (tener)

Alan Danielou califica de “tendencia a la orbitación” o “tendencia orbitante”, señalando que está en el origen de la actividad y la multiplicidad.[20] Simone Weil le atribuye, además de la “tendencia a extenderse”, el deseo de potencia y la curiosidad (la curiosidad que quiere indagar todos los

18. E. Piccard, *Simone Weil,* PUF, París, 1960, pp. 88, 270.
19. R. Guénon, *Études sur l´Hindouisme,* Edit., TRaditionnelles, París, 1983, pp. 57 ss.
20. A. Daniélou, Le Polythéisme hindoue, Buchet- Chastel, París, 1975, pp. 51 ss, 436.

fenómenos y mirar por todas partes).[21] Según Georg Feuerstein, *rajas*, como principio de la actividad, actúa de mediador entre la “lucidez idealista” de *sattva* (pues tiende al mundo de las “ideas” en el sentido platónico (y la “oscuridad materialista” de *tamas.*[22]

Su color es el rojo y su elemento el viento (en cuanto que se mueve en sentido longitudinal), el agua (por su aspecto de fluidez, por su tendencia a anegrar la superficie de la tierra) o el fuego (por su potencia ardiente y su propensión a propagarse en sentido horizontal devorando cuanto encuentra a su paso, por su impulso a correr de forma devastadora sobre la planicie de los campos sin apenas elevarse).

Los comentaristas más autorizados suelen establecer los siguientes paralelismos, significaciones y correspondencias de los tres gunas: *sattva* es la contempación, *rajas* la acción y *tamas* la inacción o inactividad apática y perezosa; *sattva* es la sabiduría y *tamas* la ignorancia, con *rajas* como una especie de limbo impreciso entre el saber y el ignorar, que muchas veces se llena con un mero saber acumulativo, acaparador de conocimientos, que tiene poco que ver con la sabiduría y responde a un afán típicamente rajásico de conquistar nuevos dominios, nuevos saberes en este caso, movido por la curiosidad (en la cual Weil ve un rasgo puramente rajásico). *Sattva* es también la inteligencia frente a *tamas*, que representa la estupidez, siendo *rajas* la furia o ardor combativo (el “furor heroico” de Giordano Bruno), como nivel intermedio que puede inclinarse hacia la primera o hacia la segunda, es

decir, obrar de manera inteligente o necia, y que presenta una proclividad a la locura, la violencia, el estallido furioso.

Enlazando con las anteriores reflexiones de Simone Weil, cabría añadir que, si cuando nos abandonamos a la influencia tamásica nos hundimos en la bajeza, en la maldad y la vileza infrahumanas, el afianzamiento del elemento sátvico, en cambio, nos da la alteza, y con ella la realeza espiritual: su cultivo nos permite alcanzar la categoría platónica de "rey-filósofo" o "rey-sabio". Así como *sattva* nos eleva y libera, nos hace reyes o seres reales, con plena posesión y disfrute de la realidad- gracias a *sattva* como "reyes en nuestra acción", como decía Chuang-Tse-, *tamas* nos hunde en la miseria: nos hace plebeyos, esclavos, seres viles y abyectos. Parafraseando la certera frase de Weil, resulta significativo que se diga "caer en la esclavitud": se cae en la esclavitud, pero no en la libertad, que requiere esfuerzo, voluntad realizadora, tensión ascendente. Por lo que hace a *rajas*, nos proyecta, hacia una llaneza u horizontaleza (si se me perdona el espantoso neologismo) que permite expandir y difundir esa bajeza o alteza que hemos hecho crecer en nosotros mismos.

21. E. Piccard, *op. cit.,* p. 88.
22. G. Feuerstein, *An Introduction to the Bhagavad Gita*, Rider, London, 1974, pp. 103 s.

Desde otra perspectiva, que aquí nos interesa de manera especial, se podría decir que *sattva* es el ser, *rajas* el hacer y *tamas* el tener, en cuanto poseer inmóvil e inmovilizador. En esta último aspecto, *tamas* se expresa como un sumirse en las propias posesiones, un dejarse llevar por el peso de éstas; el dormirse en los laureles, regodeándose en lo que ha conseguido acumular y acaparar; el vivir hundido en lo material, poseído por lo que se posee. Es, en el mito germánico, el dragón Fafner que, desde el fondo negro de su guarida, en las profundidades de la tierra, como guardián del tesoro del Nibelungo, brama con voz ronca y cavernosa; *ich lieg´ und besitz´, lasst mich schlaffen*!, "!estoy echado y poseo, dejadme dormir!".[23] Resulta aquí ilustrativa la imagen caricaturesca del gordo burgués o cebado capitalista recostado

sobre sus riquezas, entregado a la molicie, sin trabajar y sin deseo de hacer nada.

La doctrina de los gunas, como habrá podido apreciarse, tiene infinidad de aplicaciones: desde la alimentación- donde se distinguen alimentos sátvicos (propiciadores de la serenidad y la paz mental), rajásicos (excitantes, que aumentan la agresividad) y tamásicos (que embotan el ánimo y lo hacen pesado)- al terreno antropológico y psicológico, en el que se suele establecer una importante clasificación de los tipos humanos, que son básicamente tres: el sátvico (espiritual y contemplativo), el rajásico (hombre fogoso y pasional, inclinado sobre todo a la actividad) y el tamásico (de ánimo grosero y servil, pasivo, torpe, abúlico y perezoso, dominado por la inercia, al que atraen los placeres soeces y vulgares, que se pasa el día durmiendo o sesteando).

Pues bien, el activismo es una desviación rajásica: responde al predominio absoluto de *rajas*. Un predominio ilegítimo, abusivo y arrollador, que anula o trata de anular la influencia sátvica. El activista es el hombre rajásico por excelencia. No hay más que aplicar todo lo que acabamos de decir en los párrafos precedentes para ver lo que esto significa y las consecuencias que trae consigo.

Mientras en la acción normal, correcta y sana, el elemento rajásico juega un papel decisivo, pero siempre bajo la intervención superior del elemento sátvico, reconociendo su subordinación con respecto a este último y dejándose iluminar por él, en la inclinación activista prevalece de forma abrumadora el poder de *rajas*, que afirma sin miramientos su primacía total sobre la fuerza ordenadora de *sattva*. De ahí su tendencia desbocada a la expansión, a la dispersión y a la agitación. Se trata de unan rebeldía contra la tendencia luminosa, contra la luz del ser, contra la vertical que central, equilibra y armoniza la acción y, por ende, la existencia ascendente y centrípeta, el hombre queda descentrado y se pierde en la pura horizontalidad; su actividad se vuelve histérica, agitada e inestable en grado extremo.

23. R. Wagner, Siegfried, Acto II, escena 1.

Es oportuno recordar a este respecto que el guna *rajas,* decisivo en la configuración del frenesí activista, es definido por la *Bhagavad-Gita* como el procreador del deseo, siendo éste a su vez conceptuando en el mismo texto hindú como “el gran devorador”, “el consumidor de todo cuanto encuentra a su paso”, “el impulso maligno que arrolla y ensucia todas las cosas”, “la fuerza enemiga por excelencia del hombre”.24

No es extraño, pues, que la inclinación activista consuma y devore al hombre, y con él a todo cuanto le rodea, cuanto conforma su entorno cósmico y vital. Regido por el guna *rajas*, el activismo condena al ser humano a perderse en un horizonte indefinido, lo entrega a la disipación y a la dispersión, le hace vivir hacia fuera y alejado de sí, lo vacía y le priva de sustancia, lo convierte en un ser descentrado y neurótico. Hace de él un monigote banal y frívolo, lo sume en una existencia superficial y lo impulsa a una perpetua agitación que le lleva al olvido de su verdadera naturaleza y a la pérdida del sentido de la realidad.

Animado por el deseo y atizador del deseo, inspirado por el deseo egótico de poseer y acaparar, el activismo crea sin cesar nuevos deseos que no se pueden satisfacer y entregar al individuo al caos de las pasiones. Lo somete a la tiranía de lo accidenta y cuantitativo, le distancia de la Verdad, le priva del arraigo en lo eterno y lo encadena a las condiciones cambiantes del tiempo y el espacio, convirtiéndole así en un esclavo del instante fugaz y haciéndole naufragar en la vorágine del devenir. Con ello, pone su vida en peligro de disolución y desintegración, la deja a merced de las fuerzas negativas que se disputan el dominio sobre la persona. La vida del hombre activista es una vida que está siempre al borde del precipicio, amenazada por las potencias destructoras y lanzada por una pendiente que conduce a los niveles de lo inhumano y lo infrahumano.

Es la tragedia a que está abocada la existencia rajásica, la cual se cierra cada vez más a la influencia luminosa, anagógica, pacificadora y elevadora de las fuerzas sátvicas, al tiempo que se abre peligrosamente al influjo oscurecedor, catagógico, abisal de la tendencia tamásica. Por una ineludible

ley cósmica, al cerrarse hacia arriba se abre hacia abajo: tratando de apagar la influencia del polo positivo de *sattva* (el ser, la inteligencia, la luz), el hombre potencia la otra influencia de signo contrario, la influencia de *tamas,* es decir, el poder de la ignorancia, la estupidez y las tinieblas.

Obsérvese que estas consideraciones acerca de la doctrina de los gunas vienen a refrendar lo que antes decíamos sobre "el hacer sin el ser". Puesto que *rajas* se corresponde con el hacer y *sattva* con el ser, al definir el activismo como "*rajas* sin *sattva*", estamos diciendo exactamente lo mismo: hacer sin ser, obrar sin sabiduría, agitación sin luz, acción sin contemplación.

24. *Bhagavad-Gita*, III, 37.

La recta acción, como tendremos ocasión de ver, tiene como finalidad la realización o plasmación en la vida de la tríada platónica constituida por la verdad, el bien y la belleza. Cosas todas ellas relacionadas con el guna *sattva,* precisamente por su conexión con el ser y la luminosidad. El activismo, en cambio, prescinde de todo esto y en su lugar prepara el terreno para que en la existencia humana se impongan el mal (o la maldad), la mentira y la fealdad. Con lo cual abre las puertas a las fuerzas de la inhumanidad, como comprobamos cada día que pasa y cada vez con mayor intensidad.

El hombre fáustico: activismo, voluntarismo, vitalismo

El mismo Goethe, en quien muchos han pretendido ver un abanderado del activismo, a causa de su, por lo general, malentendida sentencia *Im Anfang war die Tat* ("En el principio fue la acción"), llamará la atención sobre los peligros que encierra la acción ciega y sin medida, privada de la necesaria orientación.

"La actividad incondicionada, de cualquier clase que sea- afirma el poeta y pensador alemán-, acaba llevando a la bancarrota". Goethe, que lanzará en

su inmortal obra *Fausto* un brillante alegato contra la hibris activista, deja bien claro que la acción privada de una sólida base teórica y desligada de cualquier limitación ética, realizada sin importar el porqué, el para qué y el cómo se lleva a cabo, termina condiciendo al desastre y a la infamia. Es el ejemplo que nos ofrece Fausto, cuyo nombre ha servido significativamente para designar la actitud del hombre activista, del "hombre fáustico". Fausto, se ha dicho con acierto, fracasa precisamente "a causa de su exacerbado activismo, que no tolera objeciones de carácter axiológico, y para el cual todos los medios son válidos".25

Para el pensador flamenco Urban van de Voorde, "el pacto de Fausto" es el modelo con arreglo al cual se ha erigido la civilización activista y materialista. Al igual que el Fausto de Goethe, el hombre fáustico moderno, en su afán de dominar el mundo y extraer de él toda clase de goces materiales, ha contraído un pacto con las potencias infernales, negativas y destructoras. Corriendo en pos de la riqueza, del placer y del poder, ha renegado de los valores superiores, de los principios éticos y espirituales que guían la conducta humana, vendiendo su alma al diablo. Como ejemplo sumamente ilustrativo, Van de Voorde se fija en el arte moderno, el activismo artístico, que, para rejuvenecerse, para renovar su apariencia externa, "ha descuidado y lanzado por la borda todo lo que en él había de imperecedero y eterno", traicionando su misión como trasmisor de un mensaje de lo alto y como plasmador de orden y belleza.26

25. F-J. von Rintelen, *Johann Wolfgang Goethe. Sinnerfahung und Daseinsdeutung*, E. Reinhart, München/ Basel, 1968, p. 57 ss.

26. Urb, van de Voorde, *Het pact van Faustus,* Die Poorte, Antwerpen, 1935, pp. 20 ss, 169-174.

Es menester anadir que el hombre fáustico reúne todas las características propias del tipo rajásico, como puede apreciarse por lo que antes hemos dicho sobre este tema: afán de poder y de expansión horizontal, voluntad desenfrenada de conquista y de dominio del mundo, curiosidad insaciable, avidez investigadora y acaparadora de conocimientos, movilidad extrema,

incapacidad de estarse quieto, ansia por experimentarlo todo, hasta lo más dañino. Y también ese cerrarse a lo alto y abrirse hacia abajo.

Al abrirse a las potencias demoníacas y destructivas- el abrirse a *tamas*, como consecuencia de la entrega desenfrenada a *rajas*-, el activismo fáustico y prometeico ha engendrado una era infausta. Lo ha desequilibrado todo y, en una nueva versión del mito de "la caja de Pandora", ha expandido por doquier la infelicidad y la desgracia.

Muy penetrante es el diagnóstico que sobre al activismo hace René Guenón y que refrenda cuanto hasta aquí hemos visto. Como señala este gran orientador y maestro espiritual de nuestro tiempo, el activismo, que supone "la absorción de todas las facultades humanas por la acción exterior", conduce a "la dispersión en la multiplicidad" y a "la desagregación de la actividad humana", llevando consigo "una tendencia a la instantaneidad que tiene por límite un estado de puro desequilibrio, el cual, si pudiera ser alcanzado, coincidiría con la disolución final de este mundo". Todo lo cual- añade el propio Guenón- se traduce en una "necesidad de agitación incesante, de cambio continuo, de velocidad continuamente creciente", así como en "el análisis llevado al extremo" y "la fragmentación indefinida". Fenómenos todos ellos que van estrechamente asociados entre sí y cuya repercusión puede constatarse tanto en la vida corriente como en las concepciones científicas y filosóficas de la era moderna, siendo dos de sus consecuencias más palpables "la ineptitud para la síntesis" y "la imposibilidad para la concentración". Dos rasfos que acusan su presencia de forma aterradora y progresivamente creciente entre la mayoría de nuestros contemporáneos. 27

En el aspecto existencial, moral y psicológico el activismo tiene otras muchas repercusiones no menos nocivas. Como resultado del impulso centrífugo que provoca y de su inclinación a introducir cambios incesantes, se acentúa la superficialidad y la trivialidad: la vida se hace cada vez más banal y anodina, pierde en profundidad. Aumenta hasta extremos alarmantes la disipación, la distracción, la disgregación y la fragmentación: los seres humanos pierden su unidad y se desintegran, se vuelven cada vez más dispersos, más incapaces de concentrarse en ninguna cosa, más volubles e insustanciales.

27. *R. Guénon, Orient et Occident,* cit. P. 77

Como consecuencia, se propicia la venalidad, la irresponsabilidad, la inmoralidad y la corrupción, por más apelaciones que se hagan a la ética. Peor aún: cuanto más aumentan las declaraciones éticas, por obra de un verbalismo demagógico y virtuosista que no es sino una expresión del activismo oral y escrito, más se extiende y generaliza la degradación. A todo ello hay que añadir fenómenos fácilmente constatables en el trato diario como son la agresividad, la incapacidad para escuchar, la cerrazón mental, la intolerancia y la propensión a la violencia. Tendremos ocasión de referirnos a todos ellos en las páginas que siguen.

Al activista, que pone toda su fe en la acción y cree que todo depende de un obrar enérgico y decidido, que piensa que hay que hacer cuanto más mejor, sin importar el qué y el cómo, y que, llevado de esta idolatría del hacer, acusa de inacción y pasividad a cuantos no comparten su obsesión activa y agitadora, habría que responderle: que la actividad por la actividad a nada conduce, sino a desequilibrar y descentrar la vida humana; que el hacer no es, ni mucho menos, la instancia suprema de la existencia humana; que el hacer en sí carece de valor, y que es mejor un no hacer que un hacer ciego y desordenado, que puede resultar sumamente perjudicial y que, en definitiva, no hará sino generar desorden y, por lo tanto, empeorar cada vez más las cosas.

Para poder extraer de la acción sus más valiosas posibilidades, para que dé todos sus frutos, hay que saber situarla en su sitio exacto dentro de la jerarquía de los valores, así como conocer sus límites y las leyes a las que obedece. Aun reconociendo toda su importancia, hay que dejar bien claro que el hacer, la acción o el actuar práctico, ocupa un lugar secundario y subordinado, estando supeditado a realidades superiores y prioritarias, lógica y axiológicamente anteriores a la acción en cuanto tal, y que son las que le proporcionan su fundamento y le dan sentido, como son, por ejemplo,

el conocimiento o la contemplación. No queda sino añadir que el activismo va ligado a otras desviaciones modernas como el sentimentalismo o irracionalismo, el relativismo, el particularismo, el vitalismo o el voluntarismo.

No es posible analizar aquí con detalle estas conexiones, pero sí puede ser interesante decir algunas palabras sobre las dos últimas tendencias o corrientes citadas, ya que se trata de errores que exaltan y sobredimensionan, respectivamente, la vida y la voluntad, dos realidades estrechamente vinculadas a la acción. Ya hemos dicho que la vida es básicamente acción y consiste en acción, pero, a su vez, en la acción juegan un papel decisivo la voluntad. Con respecto a este punto, se asienta sobre dos pilares: la inteligencia que percibe la verdad y la voluntad que quiere y ama la verdad y, al abrazarla, dispone para la acción recta.

Pues bien, así como el activismo es el resultado de una concepción errónea de la acción y de una actitud igualmente errónea ante ella, el vitalismo puede definirse como una errónea concepción de la vida, que lleva aparejada la consiguiente adulteración y envilecimiento de esta última, mientras que el voluntarismo no es otra cosa que una visión equivocada de la voluntad, a la que se atribuyen facultades, poderes y misiones que no le corresponden, lo cual conduce a su deformación y maleamiento. No puede dejar de señalarse, por otra parte, que tanto el voluntarismo como el vitalismo son manifestaciones típicamente rajásicas.

De la confluencia de las tres desviaciones apuntadas- la activista, la vitalista y la voluntarista- resultan concepciones y actitudes que nos son harto familiares y que se van imponiendo de forma arrolladora en el mundo actual. Se piensa que la vida tiene en sí misma su propia justificación, que no necesita sanción u orientación espiritual alguna ni tampoco requiere de ninguna realidad trascendente que la fundamente y le dé sentido.

Se llega incluso a sostener que la postulación de verdades o principios trascendentes es un obstáculo que sólo sirve para debilitar la voluntad y falsificar la vida, privándola de libertad y espontaneidad. Y todo ello girando siempre en torno a la obsesión propiciada por el activismo, que no hace sino

exaltar una actividad sin conexión alguna con el fin último del hombre y contraria a la naturaleza humana.

II
ALEJAMIENTO DE LA ERA DORADA

La era activista, edad del hierro

Ya Camoens, en uno de los más palpitantes pasajes de su poema *Os Lusíadas*, ponía proféticamente en guardia, por boda del *Velho do Restelo*, el viejo sabio de las playas lisboetas, contra las amenazas que entraña la

inquietud activista, a la que califica de *gostosa vaidade* ("gustosa vanidad") y la cual define como

Dura inquetacao d´alma e da vida
Fonte de desamparados e adulterios
Sagaz consumidora conhecida
De fazendas, de reinos e de impérios.

("Dura inquietud del alma y de la vida/ Fuente de desamparos y adulterios/ Sagaz consumidora conocida/ De haciendas, de reinos y de imperios"). Con aguda intuición, Camoens, en la sabia advertencia del anciano de la "playa de las lágrimas", asocia el ímpetu activista, ligado a la "vana codicia" y al impulso prometeico, con la rebeldía que hizo perder a la humanidad el estado "más que humano" de los orígenes, acarreando con ello el fin de la paradisíaca "edad de oro" y el hundimiento en la sombría y violenta "edad del hierro":

Mas ainda doutro estado, mais que humano,
Da quieta e da simples inocencia,
Idade de ouro, tanto te provou,
Que na de ferro e de armas te deitou

("Mas aún de otro estado, más que humano/ De la quieta y sencilla inocencia/ Edad de oro, tanto te privó/ Que en la de hierro y de armas te arrojó.")[1] El diagnóstico del gran poeta luso viene a situar, por consiguiente, la fiebre activista en la génesis no sólo de la crisis de Occidente, sino incluso del general proceso de caída y regresión de la humanidad. Y le echa la culpa de haber puesto fin a la era paradisíaca primordial, cuando el hombre gozaba de una felicidad perfecta como rey y señor del vergel cósmico.

1. Camoens, *Os Lusíadas,* Canto IV, 95-100

Fue, en efecto, la ambición prometeica de actuar por cuenta propia, al margen de la Ley eterna y del Orden divino, lo que perdió a Adán y le arrojó del estado áureo y paradisíaco en que vivía. La causa de la ruptura de aquella armonía que, según la enseñanza de la tradición cristiana, constituyó

el estado edénico del primer hombre está en la acción que busca en sí misma su propia fundamentación y arrancar del propio impulso egocéntrico en vez de arraigar en la Voluntad divina, fundamento del orden cósmico. El intentar rebasar los límites de la naturaleza humana para "ser como dioses"; es decir, la pretensión de vivir y obrar de forma totalmente independiente, sin tener que sujetarse a nada: he aquí el funesta inquietud que puso fin a "la quieta y sencilla" inocencia de la "edad de oro" de los orígenes. Y la misma idea es expresada, con otras imágenes, en las demás tradiciones espirituales de la humanidad (por ejemplo, el robo del fuego celeste por Prometeo, en la tradición griega).

Es menester señalar que esta idea es susceptible de muchas trasposiciones históricas, pues puede ser legítimamente aplicada a todos aquellos momentos en que quiebra o hace crisis una cultura sana y normal, la cual en su momento de esplendor y frescor inicial, y en virtud del impulso creador, poético y primaveral que la anima, se configura como una revitalización de la "era áurea" de los orígenes. Es, sin ir más lejos, lo que ocurre con la cultura de la ecúmene medieval, cuyo desmoronamiento dará paso a la civilización moderna, fáustica y activista.

En el fondo, toda auténtica cultura supone un intento de restauración-relativa, frágil e imperfecta, por supuesto- de las condiciones propias de la "Edad de oro" en el curso del devenir histórico. Si se rastrea el espíritu o aliento que anima a las grandes creaciones culturales que la humanidad ha forjado a lo largo de milenios, se verá que todas están inspiradas por esta idea. En muchas de ellas se afirma de manera expresa y tajante; en otras, de forma más velada; pero siempre encontramos la misma añoranza de la Edad áurea primordial como resorte genético de cualquier cultura normal o tradicional. El mito ha sido siempre el elemento orientador y catalizador de la cultura, y de una manera especial el mito de los orígenes.

La secuencia establecida por Camoens- edad dorada de paz e inocencia, seguida por la conflictiva edad férrea, sumida en la violencia, la tiranía y el dolor- resulta acertadísima, incluso profética. Situándonos en el ciclo propio de la civilización occidental, la "edad de oro" puede ser equiparada a la Edad Media, era orgánica de unidad y armonía como bien supo ver Comte, y que

se vio a sí misma como una nueva "edad de oro", como una restauración de las condiciones de normalidad que exige lo humano. Por el contrario, la civilización moderna se corresponde con la "edad del hierro", la era negra, la edad oscura o tenebrosa, que en la tradición hindú recibe el nombre de *Kali-Yuga;* lo que con acierto se ha llamado "el Kali-Yuga del Kali-Yuga", o sea, la fase negra de la era negra.

El hierro simboliza todo aquello que, como iremos viendo más adelante, el activismo ha potenciado y fomentado en el mundo durante los últimos siglos: guerra, opresión, destrucción, crueldad, vulgaridad, grosería o tosquedad, dureza, suciedad, fealdad. No resulta menos significativo que los tiempos modernos sean los que han visto el más espectacular y aterrador desarrollo de las armas, cuya potencia destructiva ha alcanzado en este siglo límites antes inimaginables. Con lo cual, tenemos que la era moderna del activismo, surgida de la ruina del orden medieval y que hoy llega a su cima, se presenta como la perfecta ejemplificación de esa *idade de ferro e de armas* de que habla Camoens.

Una visión similar, aunque proyectada hacia el futuro, reaparece en Novilis, quien como alternativa al desgarro producido en la existencia por la prosaica civilización moderna, en la cual parece no haber otro horizontes que la búsqueda del poder material y del dominio sobre la naturaleza, propone redespertar la fuerza unificadora y ennoblecedora de la poesía, cuya misión es precisamente restaurar la "Era dorada", *das goldene Zeitalter.*

Concebida ante todo como una actividad vital, la poesía, según Novalis, está llamada no sólo a poner fin a la separación existente entre hombre y naturaleza, sino también a curar la disociación y escisión interna que el hombre sufre a consecuencia de una forma de vivir en la que ha desaparecido el amor y, con él, la sensibilidad para lo noble y lo bello. Se trata, pues, de la construcción de una nueva "edad de oro", donde el hombre se reconcilie consigo mismo y con la totalidad de lo creado. En uno de sus fragmentos filosóficos, Novalis escribe en párrafos que no pueden ser más claros: "El género humano en su totalidad será finalmente poético. Nueva edad de oro. Idealismo poetizado".2

En la cosmovisión novaliana, lo poético se perfila como quintaesencia de la acción justa y en orden, inspirada por el amor, forjadora de unidad y armonía. Lo prosaico o antipoético, en cambio, viene a ser sinónimo de desorden y perturbación, alienación y enfermedad existencial. Con ello tenemos claramente delineado el campo de batalla en el que se decide la existencia de la humanidad: en un lado, el activismo destructor de la armonía, sepultador de la “Edad de oro”; en el extremo opuesto, la acción poética llamada a forjar un mundo nuevo, pacificado y reconciliado, en el que resplandezca el Sol de la verdad, único que puede dar vida a la recta acción.

Es interesante apuntar, en relación con lo que antes decíamos acerca del paralelismo entre Edad de Oro y Edad Media, que, para Novalis la Edad Media, regida por una norma trascendente y por una espiritualidad unitaria, es una era esencialmente poética que puede servir de ejemplo y modelo para la humanidad actual. Lo que nos hace conectar con la línea argumental que habíamos desarrollado siguiendo los versos del autor de *Os Lusiadas.* Poética en su mismo aliento germinal, en sus fundamentos y en su estilo de vida, la Edad Media se perfila como una edad áurea y central, reino de orden y paz: “media” en el sentido de algo que está en el medio, entre dos decadencias, dos barbaries o dos mundos sumidos en el caos.

2. J. Haslinger, *Die Ashertik des Novalis*, Hain, Königstein, 1981, pp. 119 ss.

Un mensaje semejante podemos encontrar en *El Quijote*, la genial obra de Cervantes, coetáneo de Camoens. Obra escrita en la misma época de crisis espiritual, moral y espiritual que *Os Lusiadas*, en la que algunos autores han querido ver una diatriba contra el activismo moderno y sus efectos destructores en la vida de los pueblos europeos. Tal es la tesis sustentada por el profesor David Rubio, quien cree detectar en la novel del Manco de Lepanto un profundo contenido filosófico que viene a expresar el choque entre la concepción fragmentaria de la vida que irrumpe con el Renacimiento y los ideales heroicos propios de la Edad Media, con su cultura espiritual y religiosa, integradora, basada en el orden trascendente y caracterizada por

la unidad. Para Rubio, el mensaje del Quijote se resume en la oposición entre fragmentismo moderno y construccionismo medieval.[3]

Sea como fuere, y esté más o menos fundada la interpretación del Padre Rubio, hay que resaltar otro aspecto interesante en relación con *El Quijote* que conecta con el tema que estamos tratando: el de la oposición entre “Edad del hierro” y “Edad de oro”. El lamento por la perdida “Edad de oro” recorre el entero relato de las hazañas del hidalgo de la Mancha, apareciendo en los más bellos y lúcidos discursos de este último.

“Yo nací por querer del cielo en esta nuestra edad de hierro para resucitar en ella la de oro o la dorada, como suele llamarse”, proclama el mismo Don Quijote en un intento de definición de su vocación, de su quehacer vital. Aquí el caballero manchego se nos revela como poeta de la acción noble y heroica realizada al servicio de un gran ideal, orientada nada menos que a la transformación y transfiguración del mundo.[4] Lo que, a la luz de lo antes expuesto, vendría a corroborar en cierto modo la tesis del Padre David Rubio. Habrá que volver en más de una ocasión sobre la apasionante cuestión del simbolismo del *Quijote* y las enseñanzas que nos brinda con respecto a la vía de la acción.

El estado áureo como salud integral

Pero dejando a un lado su estricta y evidente significación cíclica, por así decirlo “histórica”, aunque más bien sea meta-histórica o ante-histórica dado su carácter mítico, la noción de la “edad de oro” encierra otra significación simbólica que resulta mucho más interesante para el tema que aquí estamos estudiando y para la perspectiva en que nos situamos. Proyectada con una perspectiva intemporal, dicho imagen mítica nos habla de un estado interior, de un nivel en el proceso de realización espiritual de la persona.

3. D. Rubio, *La filosofía del Quijote,* Sever-Cuesta, Valladolid, 1953.

4. M. de Cervantes, *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha,* Cap. XX, 1era parte.

Conviene recordar lo que Jakob Böhme y otros místicos cristianos dicen acerca del Paraíso terrenal o “Jardín del Edén”, que a sus ojos es ante todo una realidad del mundo interior cuyo descubrimiento y conquista está siempre a nuestro alcance. “El Paraíso es la delicia divina”, consiste “en una sublime perfección, en un sublime amor, alegría y beatitud”, proclama Böhme, quien añade que la plenitud edénica o paradisíaca se encuentra en todo aquel que vive en el amor en Dios: el Paraíso está en él y él está en el Paraíso.[5]

“El Paraíso no se ha perdido por completo: se ha perdido solamente la facultad de reconocerlo, de saberlo ver” dice Giovanni Papini.[6] Y Romano Guardini, con el realismo y el rigor que le caracterizan, repitió asimismo en más de una ocasión que el hombre cuya existencia está centrada en Dios “vive en estado de Paraíso”.

Aunque perdido, el Paraíso- nos dice Frithjof Schuon- lo tenemos en todo instante ante nosotros, “siempre subyacente y actualizable”. Su actualización, agrega Schuon, tiene (su corporalidad, su vida orgánica) como en el mundo que le rodea (su vivencia de la naturaleza y del medio en que vive) se abre a la experiencia de lo divino y trascendente, es decir, deviene “soporte de una toma de conciencia de lo sobrenatural”.[7]

Son numerosos los autores que han hablado de la pérdida y recuperación del Paraíso, de su abandono o alejamiento y del retorno al mismo, como algo intemporal, actualizable en el presente, vinculando tal idea a alguna de las virtudes primordiales. Así, el japonés Kaiten Nukariya, cuyas reflexiones se enmarcan en el contexto de la tradición budista zen, pone la vivencia edénica en relación con la virtud del contento y con la ausencia del ego que la misma conlleva: “donde hay contentamiento, está el Paraíso”. El hombre edénico o paradisíaco es el hombre que vive contento y feliz, que sabe afrontar con el mismo ánimo la fortuna adversa y la propicia, procurando hacer todo el bien que puede y aportar cuanto esté en su mano para hacer más bello el universo.[8]

Por su parte, Johannes Müller vincula la conquista del Paraíso con las virtudes de la fe y la confianza. Es la duda, la falta de fe en nosotros mismos, en las cosas sagradas, en el sentido de la vida, en Dios y en la Creación, lo

que nos arroja del Paraíso. El pecado original se identifica con "la actitud dubitativa" (*das zweifelnde Verhalten*): consistió en que "los hombres perdieron por primera vez la postura correcta frente a las cosas al empezar a dudar de algo", pues el que duda, el que no se fía de nada ni tiene fe en nadie, pierde la alegría, se sume en la desgracia y lesiona su capacidad vital.9

6. G. Papini, *Espía del mundo*, trad, Escelicer, Madrid, 1956, p. 287.

7. Fr. Schuon, *Du divin á l´humain, Courrier du Livre,* París, 1981, p. 19.

8. K. Nukariya, *The Religion of the Samurai,* Luzac, London, 1973, pp. 174 ss.

9. J. Müller, *Das Geheimnis der Lebensfreude*, Steyremühl, Wien, 1926, pp. 109 ss; *Hemhungen des Lebens*, Beck, München, 1911, pp. 127 ss.

Pues bien, esta idea resulta extrapolable a la idea de la "Era áurea" primordial, tanto más si tenemos en cuenta que las nociones de "Edad de oro" y "Paraíso terrenal" están íntimamente entrelazadas, siendo la una inseparable de la otra.

La "edad de oro", siendo el estado de inocencia y plenitud que alcanza quien vive arraigado en el Ser, en la Verdad, en la Luz, en la Unidad. Estado que tiene una estrecha correspondencia con lo que en la Alquimia se designa como "obtención del oro" o "conversión del plomo en oro". Estado ciertamente "más que humano", como dice el mismo Camaoens, aunque al mismo tiempo es el estado auténtica y plenamente humano, con todo lo que esta palabra encierra; pues es el estado del "hombre verdadero" u "hombre universal", que vive consciente de su deicidad, budeidad o taoicidad. Sobre-humana o supra-humana meta es, en verdad, la realización plena de lo humano.

En semejante imagen simbólica se expresa una forma de ser y de vivir perfectamente centrada y equilibrada, caracterizada por la armonía, la sencillez, la naturalidad, la paz interior y la apertura al mundo de lo trascendente. En ella reina un ambiente primaveral de felicidad, gozo y alegría que nada puede alterar. Es el estado de infancia o juventud espiritual en el que todo lo creado es vivido como una radiante epifanía, como una teofanía o misterio divino. El estado en que vive el Santo, el Yogui, el Sabio o Janani, lo que la tradición taoísta llama "el Hombre-Verdad" u "Hombre-

Montaña”. En dicho estado se consigue la reconquista de la unidad, la integridad del ser, la síntesis y conciliación de los contrarios (todo esto es lo que indica la palabra Yoga, que significa “yugo” o “unión”). El ser maduro que se hace como niño, según el precepto evangélico, uniendo en su persona la inocencia infantil y la sabiduría del anciano.

Es un estilo o un nivel existencial que desconoce la tensión, la escisión y el desgarro interno en que de ordinario viven los seres humanos. En él no hay pugna, conflicto ni oposición entre lo interno y lo externo, lo espiritual y lo material, el deber y el deseo, la inteligencia y el instinto. Es un estado de salud y plenitud en el cual el individuo se halla en paz consigo mismo, con los demás hombres, con la Naturaleza y con Dios. Idea que se halla en conformidad con el concepto platónico de salud. Recordemos que para Platón la salud va estrechamente unida con la justicia, la virtud y la belleza, identificándose con la rectitud en la forma de vida y con la perfecta armonía entre cuerpo, alma y espíritu. Todo lo cual significa, como dirá el Rey de los filósofos, “que triunfe en nosotros la raza de oro”, aquella raza espiritual noble por excelencia en la que se refleja la luz del Sol divino.[10]

Lo que Novalis llamaba “salud trascendental” (*trascendentales Gesundheit*); una salud áurea que implica una manera de vivir “verdadera y natural”. Por eso, insistiendo en la idea ya esbozada de la conexión

10. Platón, *Las Leyes,* 645 c.

entre poesía y “edad de oro”, Novalis escribe: “La poesía es la gran arte de la construcción de la salud trascendental. El poeta es, por tanto, el médico trascendental”. Es decir, la poesía cumple su misión cuando cura nuestra enfermedad existencial, restaña las heridas del alma, recompone la fractura interna y nos libera del mal generado por la locura egocéntrica. Esta es, pues, la suprema tarea de la visión poética: “la elevación del hombre por encima de sí mismo”.[11]

Al situar en un horizonte futuro semejante estado de salud y normalidad, Novalis nos quiere dar a entender que se trata de algo que podemos y

debemos conquistar con nuestro propio esfuerzo. En la visión novaliana, el retorno de la "Edad de oro" aparece ante todo como un proyecto, como una empresa sugestiva, como una conquista, como algo que hay que construir en y con la propia vida mediante la visión poética. Como observa Johannes Mahr en su análisis de *Heinrich von Ofterdingen,* la novela que es pieza clave en el conjunto de la obra novaliana y en la que el poeta alemán desarrolla con más hondura su idea del renacer áureo por obra de la actividad poética, "la Edad de oro no viene, tiene que ser forjada". Y forjar la "Edad de oro" significa devolver su orden al mundo y restaurar la armonía de la vida, lo con constituye precisamente la misión de la poesía: "conducir la realidad caótica con la que nos encontramos a un nuevo orden que es configurado desde la libertad del espíritu humano".12

La "edad de oro" ha de ser forjada en la vida de cada día por la recta acción, la actividad poética auténticamente áurea, que, llena de luz y amor, derrama ambas cosas sobre su entorno, sobre los hombres y sobre el mundo.

El mar airado y la montaña-jardín

Una alusión a este estado áureo podría entreverse en la conocida oda *A la vida retirada* de Fray Luis de León, cuyo mensaje es mucho más profundo de lo que generalmente se piensa.

¡Qué descansada vida
La que huye del mundanal ruido,
Y sigue la escondida
Senda por donde han ido
Los pocos sabios que en el mundo han sido!

11. J. Haslinger, *Die Asthetik des Novalis,* cit, pp. 119 s

12. J. Mahr, *Ubergang zum Endlichen. Der Weg des Dichters in Novalis´Heinrich von Oftendingen,* Fink-Verlag, München, 1970, p. 265.

Una "descansada vida" es la vida serena y apaciguada que vive quien, huyendo del ruido mundano generado por el ajetreo activista, sigue la senda

de la recta acción, que es la predicada y recorrida por los sabios de todas las épocas y latitudes. Senda oculta para la mayoría de los mortales que, con su vista nublada por la ignorancia, prefieren hacer su libre antojo y entregarse al bullicio alienante de la acción desordenada. En sendero que ensalza Fray Luis es el camino de la sabiduría que conduce a la paz del estado primordial. Camino difícil de encontrar sobre en tiempos de crisis, que son tiempos de oscuridad y confusión.

No es casualidad que el gran poeta y místico castellano sitúe su vivencia poética en plena naturaleza, en un vergel, huerto o jardín que él mismo ha plantado con su mano, y en el que no es difícil ver un reflejo del Jardín del Edén. Es oportuno recordar que, según la definición de Scheeben, esta último es "el jardín místico plantado por el amor de Dios" e iluminado por "el Sol de la gracia".[13] En tan apacible jardín, que el aire fresco orea y que es regado por la fuente de la Verdad, uno vive "un día puro, alegre, libre", rodeado de música y cantando en honor de Dios y de su Creación, mientras los demás se abrazan miserablemente "con sed insaciable del peligroso mando", ensalzando la sangre o el dinero (nueva alusión a la codicia activista).

El paisaje que evoca la oda luisina conteine, por otra parte, imágenes simbólicas tan ricas como el monte y la isla, ligadas ambas a la idea del Paraíso primordial, que muchos mitos describen como "Montaña del ser" o como "Isla de la Verdad y la Vida". Se trata de un oasis de paz, vestido de verdura (el verdor que es símbolo de vida, juventud y lozanía), que está enclavado en un monte-huerto o monte-isla, en cuya cima se respira un aire puro y limpio capaz de limpiar el alma de toda impureza:

Del monte en la ladera
Por mi mano plantado tengo un huerto
Que con la primavera
De bella flor cubierto,
Ya muestra en esperanza el fruto cierto.

Este huerto primaveral, bañado en el frescor y la luminosidad de la mañana, es el huerto del propio ser, sembrado por la luz del Espíritu, mostrando la bella flor de la virtud y anunciando el fruto que será la recta acción, sembradora a su vez de orden y belleza. La mañana y la primavera son, por cierto, la fase del día y la estación del año que en todos los mitos se corresponden con la "Edad de oro", primavera auroral de la humanidad.

13. M. J. Scheeben, *Los misterios del Cristianismo*, trad. Herder, Barcelona, 1964, p. 255.

Fray Luis describe más adelante cómo "la cumbre airosa" de ese bello monte derrama bienes sin fin en torno suyo; cómo desde su altura desciende, "por ver y acrecentar tanta hermosura", el agua de "una fontana pura" regando el campo. Y nos dice también cómo en ese paradisíaco jardín- montaña se puede escuchar a "las aves con su cantar sabroso no aprendido", ser despertado por sus apacibles y dulces gorjeos en vez de por las preocupaciones y la agria porfía de quienes viven sumidos en el ajetreo mundano ("los cuidados graves/ de que es siempre seguido/ el que al ajeno arbitrio está atendido").

No estará de más recordar que, según diversos mitos, el hombre primordial podía entender el lenguaje de los pájaros y que éste, a su vez, se asocia a la inspiración poética, a lo que se añade esa nota tan elocuente desde el punto de vista simbólico del despertar oyendo ese canto que desciende de lo alto: el despertar a una vida nueva; el despertar como iluminación, como liberación del torpor del sueño y de la oscuridad de la noche; el despertar de la vulgaridad prosaica, apegada a lo material, en que de ordinario vivimos.

Observemos, por otra parte, que el monte- jardín del que nos habla Fray de León está rodeado simbólicamente por las aguas, detalle que lo configura simbólicamente como isla. Es un *monte-isla* sereno y sosegado en torno al cual brama un "mar tempestuoso", "la mar airada" donde tantos naufragan, siendo presa del temor, la desconfianza y el llanto "cuando el cierzo y el ábrego porfían". En este sentido se nos presenta como símbolo de la cumbre del ser, que permanece firme e inconmovible en medio de las aguas del devenir, sin verse afectada por su agitado oleaje.

El mar embravecido simboliza aquí el caos y la agitación del activismo, la actividad sin norma ni límite alguno que amenaza con desmantelar y devorar la vida humana; la informe acumulación de acontecimientos, fatigas, inquietudes, contratiempos y sinsabores en el que, como en una inmensa masa oceánica, corremos peligro de naufragar y hundirnos.

Magnífica imagen ésta de “la mar airada” para expresar ese furor que, cual furiosa tempestad, sacude y desarbola sin miseria las naves más o menos precarias con que los hombres tratan de hacer su singladura vital; naves construidas y botadas con temeraria precipitación, sobre todo en estos tiempos que corren. Obsérvese que es también el mar el que motiva las reflexiones del anciano de la playa del Restelo en el poema de Camoens, pues el prudente anciano luso lanza sus amonestaciones, con la visión del océano ante sus ojos, a quienes están a punto de embarcarse rumbo a un destino incierto.

La imagen del mar amenazante, furioso y caótico, que ruge en torno a la nave de la propia vida, sugiere de forma inmediata la idea del “ruido mundanal”. Ese ruido mundano del que se huye- o, lo que es lo mismo, al que se pone fin para dejar paso al silencio y la paz- es el griterío de las pasiones, el murmullo hirviente de la concupiscencia, que da pábulo a la ambición y el desasosiego. Se trata tanto del ruido del mundo circundante, que nos atrae, nos aturde y altera, intentando seducirnos y absorbernos en la vorágine, como del ruido que está en nosotros mismos, el ruido del alma alterada y en ebullición, movida por el nasia de poseer, de moverse y expresarse, de ser más o aparentar ser más ante los demás.

Es el ruido generado por el activismo, ya sea mental, verbal o gestual y fáctico- operativo, es decir, concretado en gestos, hechos y obras: ruido de la mente, ruido de la verborrea insustancial, ruido del actuar descontrolado y descentrado. Son, en definitiva, los cantos de sirena que, provengan de dentro o de fuera, tratan de perturbar nuestra paz interior y de apartarnos de nuestra ruta, la ruta que nos lleva a nuestra patria, la Isla de la quietud y del perenne verdor.

En la simbología tradicional el mar ha simbolizado siempre el devenir, la horizontalidad, la inestabilidad, el mundo de lo que pasa y fluctúa, el caos de

la existencia fenoménica con su fuerza amenazante para el hombre. Frente a él, la montaña representa el ser, la estabilidad, lo que permanece, la verticalidad que se afirma para sobresalir serena y majestuosa sobre la horizontal terrestre o acuática. En todas las tradiciones la montaña es el símbolo de la trascendencia, de lo sagrado e inconmovible, del Principio supremo, de la Presencia divina, del Misterio que se oculta tras la existencia, de lo Eterno, de lo Absoluto. "Para los hombres de la edad de oro, ascender a una montaña- escribe Frithjof Schuon- era realmente acercarse al Principio".14

Es oportuno observar, a este respecto y trasladando estas imágenes simbólicas a la realidad misma del ser humano, que en la postura de meditación típica en disciplinas como el Zen, el Yoga o el Taoísmo, en las que se adopta la posición sedente con las piernas cruzadas y la espalda recta, el cuerpo reproduce la forma geométrica típica de la montaña: un triángulo cuyo vértice superior es la cima de la cabeza y cuya base es la recta que une las dos rodillas al tocar ambas el suelo. Es importante apuntar que el entrelazamiento de las piernas al cruzarse simboliza precisamente la unidad o armonización de los contrarios, es decir, la resolución de todo conflicto. En algunos textos hindúes se compara al yogui que medita en postura de *padmasana* o "doble loto" con el mítico monte Meru, por su estabilidad y serena majestad.

"Haced Za-Zen como una montaña", recomienda el maestro Taishen Deshimaru (redordemos que el Za-Zen es la forma de meditación, en posición sentada sobre el cojín, aplicada en la vía budista del Zen). La frase anterior de Deshimaru es comentada por su discípulo Claude Durix, maestro del Kendo o arte de la esgrima japonesa, el cual, evocando un poema de To-zan en el que ensalzaba la sublime pareja formada por "la montaña azul y la nube blanca"- cada una con su propia vida, firme y serena en lo que ella es, pero al mismo tiempo íntimamente unidas la una a la otra-, dice que deberíamos practicar la meditación sentada con la actitud de una montaña, "en la estabilidad, el

14. Fr. Schuon, *Perspectives spirituelles et faits humains*, Cahiers du Sud, París, 1953, p. 59.

equilibrio y la inmutabilidad, a la vez dependientes e independientes, solidarios y solitarios".[15]

Se podría citar la anécdota referida por Eugen Herrigel cuando relataba su primer encuentro con el Zen. Herrigel cuenta la impresión que le produjo ver cómo, en medio de un terremoto que sacudió la ciudad de Tokio, vio con asombro a un japonés que quedaba inmóvil en postura de meditación Za-Zen, como una montaña que no pudiera ser abatida ni verse conmocionada por el temblor de tierra, mientras todo el mundo corría en busca de refugio.[16]

El lama Sogyal Rimpoché utiliza la imagen de la montaña para sugerir la estabilidad y firmeza con que hay que sentarse a meditar. "Siéntate como si fueses una montaña, con la majestad firme e inamovible de una montaña... y deja que la mente se eleve, vuele y se remonte". Se trata, añade el maestro tibetano, de permanecer quieto y sereno, en posición natural y relajada tanto del cuerpo como de la mente, al igual que hace la montaña, que está ahí, en su lugar, permaneciendo completamente natural, sin moverse, cómoda consigo misma, por muy fuertes que sean los vientos que se abaten sobre ella y por muchos negros nubarrones que traten de ocultar su cima. El lama Rimpoché recurre también a la imagen simbólica antes aducida de la montaña que se eleva por encima del oleaje del mar, sin que los vaivenes de éste le afecten; las olas, que son semejantes a los pensamientos y las emociones que surgen en la mente mientras uno medita, van y vienen, pero la montaña no se inmuta, no altera su postura natural. A este respecto, trae a colación un antiguo poema en el que se dice que situándose como en la cima de una elevada montaña "la mente exhausta reposa en la gran paz", aun cuando sobre ella lancen sus ataques "el pensamiento neurótico y el *karma*" que se abaten sobre ella como la furia implacable de las olas que azotan el infinito mar del Samsara".[17]

A la luz de todas estas consideraciones, queda más claro el mensaje que nos trasmite Camoens en la estrofa que abría este capítulo. El poeta portugués viene a decir que el frenesí activista nos saca de ese estado paradisíaco de

perfección y normalidad: rompe la serena quietud y la paz de que goza la vida humana cuando está rectamente organizada y orientada, esa paz y quietud que hacen posible que sea auténticamente humana; pone fin al orden y la armonía que el hombre necesita para vivir como tal y sin los cuales se siente arrojado en un mundo inhóspito.

La acción desordenada e injusta perturba ese clima primaveral de eterna juventud y nos lanza a una inclemente "edad del hierro" donde tienen lugar todos los excesos, todos los latrocinios y todas las violencias que podamos imaginar. Se deshace la armonía entre el hombre y su entorno porque se ha roto antes la armonía del hombre consigo mismo y con Dios.

15. C. Durix, *Cents clés pour comprendre le Zen,* Currier du Livre, París, 1976, p. 145.

16. E. Herrigel, *Der Zen-Weg*, O.W. Barth, München- Planegg, 1958, p. 108.

17. S. Rimpoché, *Meditación,* trad., Olañeta, Palma de Mallorca, 1996, pp. 27, 36.

La "escondida senda" de que habla Fray Luis de León es, por el contrario, la senda de la sabiduría activa, la vía de la acción justa, guiada por el amor y la inteligencia. Vía que nos libera de la sórdida atmósfera de la "edad del hierro", de su clima de frialdad, tiniebla y bajeza, para conducirnos hacia las cumbres de la añorada "edad de oro" en la que todo se halla envuelto en una aureola de luz y en una atmósfera cálida, amorosa y cordial. Es el camino recto, construido por la actividad poética y creadora, que sube hasta la Montaña- Isla de la salud y de la paz, hasta el *Monsalvat* donde reina el Grial con su poder restaurador, sanador y vivificante.

III
UNA ACTIVIDAD LOCA Y VIOLENTA

Activismo y violencia.

El activismo obedece a un deficiente uso de la razón o, si se prefiere, a una pérdida de la cordura, de la sensatez y del sentido común. Tras este anómalo fenómeno hay un trastorno o debilitamiento del juicio, que puede estar más o menos agudizado, pero que siempre resulta lesivo para la vida humana. Se trata, en definitiva, de una forma de demencia, pero en los casos más graves puede degenerar en auténtica perversión de la inteligencia.

La postura activista da lugar a una actividad delirante, en el más estricto sentido de la palabra. Recordemos que, por su etimología, la voz "delirar" significa literalmente salirse del surco o línea recta que traza el arado sobre la tierra: es esto justamente lo que quiere decir el verbo latino *de-lirare,* formado por la unión del prefijo *de-,* que lleva implícito el sentido de

"desviarse", "apartarse" o "alejarse", y la palabra *lira,* "surco". El *Tesoro de la lengua castellana,* de Covarrubias, explica este vocablo diciendo que el mismo alude a "los surcos que hace el arado", con lo que tales surcos implican de orden y rectitud: "si el arado tuerce de aquella orden y compostura se dice salir de la lira".1

Pues bien, esto es lo que entraña el activismo: un salirse del surco de la verdad y la razón, un apartarse de la hendedura que en la tierra de la existencia abre el arado de la mente buena y sana. Lo cual se traduce en un desviarse, un hacer toda clase de despropósitos, desaguisados y disparates, ocasionando que se pierda la prometedora semilla que en sí portan los actos humanos. La vida, en vez de ser arada y sembrada como es debido, queda reducida a un terreno baldío, yerno, abandonado a su suerte, en el que no pueden brotar sino los espinos y abrojos de la sinrazón.

Es el resultado del delirio en que se hunde la humanidad cuando abandona el cauce claro y rectilíneo del obrar sensato, maduro e inteligente: la acción delirante propia del demente, de quien tiene perturbadas las facultades mentales, no está muy en sus cabales o sufre un acceso agudo de fiebre. Una acción desequilibrada, disparatada, calenturienta, insana- en el doble sentido de dicho adjetivo: poco saludable o perjudicial para la salud, y también loca, es decir, afectada de insania-, que no sólo impide una correcta relación con el mundo de lo real, sino que al ser practicada de forma asidua y continuada, acentúa, a su vez, el desequilibrio mental o delirio que la origina, el cual puede llegar a hacerse incurable.

1. S. de Covarrubias, Tesoro de la lengua castellana o española, Madrid, 1611, fol. 303 (ed. De Martín de Riquer, Alta Fulla, Barcelona, 1987, p. 450).

Cuando el bacilo activista prende en una sociedad, ésta se ve presa de un acceso de locura que trastoca su existencia por entero. A consecuencia de dicha insania se diviniza o se tiende a idolatrar cosas que son secundarias, instrumentales o puramente accesorias, incapaces de llenar la vida y darle sentido: la economía, el dinero, el trabajo, la producción, en consumo, la moda, el lujo, el bienestar material, la diversión, la velocidad, el placer, el éxito. Queda por completo trastocado el orden de valores y la jerarquía de las cosas: los medios se convierten en fines y lo que debería servir al

hombre, para ayudarle a alcanzar mayores niveles de felicidad y libertad, se dirige contra él para esclavizarle y oprimirle. No es ya la economía la que está al servicio de los hombres, sino los hombres lo que están al servicio de la economía. No se trabaja ya para vivir, sino que se vive para trabajar. No se actúa para conseguir determinados objetivos, para alcanzar un estado de paz y plenitud, sino simplemente para no estar quieto, para huir de la serenidad y la paz.

Una de las primeras manifestaciones de esta locura activista es la inclinación a la violencia. El activismo actúa, en efecto, como un poderoso desencadenante de odio, resentimiento, violencia y agresividad. Se nutre de la violencia y fomenta la violencia a través de los más diversos cauces y mecanismos psicológicos. No en vano el activismo, según antes veíamos, puede definirse en rigor como el culto a la actividad violenta y violentadora, entendida esta expresión en su más amplia acepción, como violentamiento de la realidad, de la verdad y del orden exigido por la vida humana. El activismo da lugar a una actividad que, por no atenerse a las normas del recto obrar, brota de las fuentes envenenadoras de la violencia y no puede hacer otra cosa que dar libre curso a la violencia latente en el ser humano.

Quien reclama, “!acción!”, acaba pidiendo violencia, decía Charles Baudouin. Por eso, si el lema “el arte por el arte” significa decadencia, la divisa “la acción por la acción” nos hunde en la barbarie y el salvajismo.2

Por su misma naturaleza, el activismo es fuente de conflictos y tensiones; estimula la discordia, la hostilidad y el enfrentamiento tanto de los hombres entre sí como del hombre consigo mismo. Con las ambiciones que despierta, con la tensión y el apresuramiento que introduce en la vida, atiza el descontento, la crispación, el nerviosismo, la excitabilidad, la pugnancia y la irritabilidad, factores todos ellos desencadenadores de la violencia. Sembrador del desorden, hace imposible el autodominio y da rienda suelta a los más bajos instintos que, hallándose fuera de control, se manifiestan de forma virulenta. Al azuzar la codicia y la egolatría latentes en el ser humano, nubla su visión y tiende a hacer de él un ave de rapiña; a menudo incluso una fiera asesina o una sanguinaria alimaña.

2. Ch. Baudouin, *The Myth of Modernity,* cit, p. 57.

Nacido en la violencia y para la violencia, el hombre activista se cree con derecho o violentarlo todo; no respeta a nada ni a nadie. Todo lo ve como objeto para su avidez depredadora. Por otra parte, se considera inmediatamente agredido en el momento en que ve obstaculizada o limitada esa actividad suya, rapaz y violentadora. A ello se añade que, por las causas que más adelante analizaremos, en el clima de la sociedad activista los individuos y los grupos se vuelven especialmente violentos. Su agresividad está a flor de piel. Fácilmente excitables e irritables, susceptibles en extremo, la más mínima cosa puede disparar su animosidad y generar reacciones hostiles.

Es, pues, lógico y natural que la sociedad activista de nuestros días se halle sumida en una creciente espiral de violencia, ofreciendo cada vez más el aspecto de un campo de batalla en el que se libra una encarnizada lucha de todos contra todos. La simple observación de la historia del siglo XX resulta sumamente ilustrativa al respecto: con dos guerras mundiales de efectos devastadores, acompañadas por destrucciones, crímenes y genocidios espantosos nunca antes conocidos (aunque muchas veces cuidadosa y hábilmente silenciados, para no erosionar la visión sesgada, optimista, progresista y maniquea que se nos quiere imponer).

Parece como si se hubieran roto los diques que se retienen los instintos violentos y aniquiladores de la humanidad. La violencia lo invade todo: la escena nacional y la internacional; la política, el deporte, la religión, la universidad y hasta la escuela (con asesinatos de niños a manos de otros niños, con controles de armas en colegios y centros educativos). No hay más que abrir un periódico o contemplar lo que pasa a nuestro alrededor todos los días para constatar el auge que el impulso violento y destructor cobra en la civilización activista: guerras localizadas, guerrillas, revoluciones, disturbios, revueltas y golpes de estado; terrorismo cada vez más extendido a nivel mundial, con su secuela de sangrientos atentados, secuestros, torturas, extorsiones y amenazas; aparición de sectas destructivas, armadas hasta los dientes o con armas letales en su poder; horribles matanzas,

conflictos tribales y raciales, depuraciones, limpiezas étnicas, exterminio y expulsión masiva de poblaciones, campos de concentración y miserables campos de refugiados donde malviven miles de seres huidos o expulsados de sus hogares; algaradas y reyertas callejeras, gamberrismos juvenil y vandalismo de bandas urbanas; aumento alarmante de la delincuencia, las mafias, la criminalidad y la inseguridad ciudadana; extensión generalizada del aborto, practicado como algo normal y legítimo; fanatismo político que no vacila en aplastar al contrario o al disidente; opresión social y económica; aumento pavoroso del número de suicidios, a lo que se ha añadido en los últimos años la aparición de un fenómeno tan escalofriante como el de los suicidios colectivos (ligado al proliferar de las sectas y del neo-espiritualismo).

No hay parcela de la vida social que no se vea invadida por la violencia. Se extienden como males endémicos la rebeldía, la insubordinación, la desconsideración y la insolencia, la falta de respeto, la furia destructiva, el afán corrosivo, la brutalidad, la maldad (de la que nadie se digna hablar, como si no existiera), la crueldad (hacia los seres humanos y hacia el resto de los seres vivos). La misma temática de las películas que se pueden ver cada día en el cine o la televisión, con su dosis cotidiana de truculencias y crueldades, es un índice sintomático del clima generalizado de violencia en que vivimos, a la vez que opera como detonante o factor estimulador de esa misma violencia.

En un mundo que, con la democracia liberal-capitalista, pretendía haber encontrado el secreto de la paz perpetua, el bálsamo capaz de extirpar las raíces de los conflictos y lograr así el entendimiento pacífico entre los seres humanos, y que por ello creía ya próximo "el fin de la historia", la violencia impone su ley con más fuerza que nunca. La era activista se nos presenta como una era violenta como pocas, dominada por un furor destructor como no se había conocido antes en la historia.

Para cerciorarse de ello, basta constatar el espeluznante índice de violencia que registra y ha registrado siempre, a todos los niveles, una sociedad como la norteamericana, suprema representante de la civilización activista. Y lejos de remitir, esta atmósfera violenta crece día a día, adquiriendo hoy cotas

realmente preocupantes, como ha quedado puesto de manifiesto por noticias que saltan a las primeras páginas de los periódicos cada semana. Cuando no es el asesinato de una personalidad relevante, es una matanza colectiva llevada a cabo por algún desequilibrado; cuando no es un grupo rebelde que se atrinchera en un rancho que habrá que tomar al asalto o del crimen organizado que trata de imponer su ley, es la muerte de un joven extranjero asesinado a sangre fría por no conocer las costumbres del lugar y haber llamado al timbre de una casa equivocada sin haber sido invitado.
Ya es significativo que la sociedad activista por excelencia sea una sociedad armada hasta los dientes donde se hace inviable el control legal de las armas y donde cada cual se considera poco menos que en el derecho de disparar al vecino, como en tiempos del "lejano Oeste" (que histórica y psicológicamente no está tan lejano). El psiquiatra norteamericano Christopher Lasch ha descrito a los Estados Unidos del presente con las siguientes palabras: "una sociedad sin ley, violenta e impredecible, en la cual las condiciones normales de la vida cotidiana llegan a parecerse a las que antiguamente estaban limitadas al mundo del hampa".[3] De "sociedad sin ley" califica también a los Estados Unidos el Dr. Luis Riviera Pérez en su interesante estudio sobre el problema de la juventud actual, en el cual resalta que la violencia se presenta como "la tónica general" del pueblo norteamericano, "cuya aglutinante y tradición principal ha sido la lucha": "la violencia natural y propia de todos los períodos de lucha parece haberse anclado con carácter permanente en las estructuras de esta sociedad".[4]

3. Ch. Lasch, *The Culture od Narcissism*, Abacus, London, 1979, p. 53.

4. L. Rivera Pérez, *La juventud malograda*, Aguilar, Madrid, 1970. P. 253.

En su penetrante análisis de la mentalidad moderna, Alceu Amoroso Lima muestra la conexión existente entre la propensión al actuar violento y la primacía que el moderno hombre activista otorga a la acción sobre la contemplación. "si el mundo moderno vive bajo el pendón de la violencia, es porque el hombre moderno lo empuña como una enseña". No se trata sólo de una aceptación de la violencia como algo inevitable, observa el ilutre sociólogo brasileño, sino incluso de un verdadero culto a la violencia. "Culto

inconfesado, a veces inconsciente, pero que no por ello deja de tener numerosos y fieles adeptos”. La violencia es mirada como prenda de heroísmo, como muestra de coraje y decisión (el hombre violento es capaz de todo para alcanzar sus metas), como señal de fortaleza y “signo inequívoco de vitalidad”. Y semejante clima de violencia, de conflicto y de guerra, no afecta sólo a las relaciones internacionales o a la vida interna de cada nación, sino que se extiende a la vida privada de cada cual y a sus relaciones con los demás. “Entre los individuos, al igual que dentro de ellos, si bien asumiendo formas y modalidades diversas- escribe el autor antes citado-, no dejamos de ver por todas partes las señales de la violencia, en las ideas, en las polémicas”. Con extrema facilidad se pasa de la palabra a los hechos o a la acción, que en este caso cobra el perfil de acción violenta (lo que se suele llamar “acción directa”, noción que tanta importancia cobra en las luchas políticas y sociales del presente siglo).5

El mismo Julien Benda ve en la exaltación de la violencia, de la dureza y la crueldad una de las más notables características de la moderna y furiosa religión de la actividad. El pensador francés, al analizar este aspecto del fanatismo activista, se centra sobre todo en el fenómeno del nacionalismo, con sus derivaciones naturales, que son el militarismo y el belicismo, pero no descuida otras corrientes políticas, aparentemente de signo contrario, como los movimientos socialista, anarquista o comunista que, enarbolando una ideología internacionalista y pacifista, propugnan la revolución social y la lucha de clases. Ese culto a la violencia (que tiene en Georges Sorel uno de sus más conspicuos adalides) conduce a la consideración de la guerra como una actividad saludable, positiva, sanadora de las miasmas de la sociedad. Muy significativa es la declaración de cierto nacionalista francés: “hacemos la guerra por hacer la guerra, sin ninguna otra idea”. La actividad violenta, bélica o luchadora se convierte en un fin en sí misma, sin necesidad de ninguna finalidad superior que la justifique. Se impone así una visión de la vida que, como dice Benda, “hace de los instintos de presa la forma suprema de la moralidad humana”.6

5. A. Amoroso Lima, *O Homem moderno e o Homem Eterno,* en *Sitrómata I: Sociología y filosofía política*, Espasa-Calpe, Buenos Aires, 1938, p. 19.
6. J. Benda, *La trahison des clercs,* cit., pp. 183 ss.

Con ese activismo verbal tan extendido en los tiempos que corren, se perora y predica a todas horas contra la violencia, sin que esto lleve consigo una reflexión profunda sobre lo que la violencia significa y sobre cuáles son sus raíces últimas. Se le condena y fustiga en tonos grandilocuentes, pero no se hace nada por erradicarla; se la consciente y tolera, incluso se la estimula y alienta cuando sirve a los propios intereses. Se mira con complacencia cuando favorece a la postura ideológica que uno define o se aprovechan los efectos que de ella resultan para sacar una saneada rentabilidad para el partido en que uno milita.

En muchos casos, mientras se repudia abierta y solemnemente la violencia, se difunden ideas que provocan más tarde agresiones, injustas imposiciones, peligrosas intransigencias, odios y enfrentamientos difíciles de superar. Es un índice revelador de la insensatez e hipocresía de que adolece el mundo actual.

La agresividad como instalación vital

El antes citado Julien Benda, como suele ocurrir con los escritores pacifistas, se fija sobre todo en los conflictos entre naciones y en aquellos que desgarran la vida pública de cada nación. Pero la violencia activista no se limita al choque entre ejércitos o al enfrentamiento entre movimientos políticos y sociales de distinto signo. Se manifiesta también, con una incidencia quizá mayor y que afecta de forma más sensible a la vida diaria de las personas, en la esfera privada, en las relaciones corrientes entre los seres humanos. Basta observar lo que actualmente ocurre en el mundo del deporte, destinado al ennoblecimiento y la pacificación de los ánimos y degradado hoy a campo de refriega tumultuaria, donde afloran los más brutales instintos tanto en deportistas como en espectadores.

No menos preocupante es el panorama que se detecta el en terreno económico, donde la competitividad a ultranza, la obsesión por el

enriquecimiento y la lucha por el beneficio a todas costa hacen que la vida diaria sea una verdadera tortura para la mayoría de los seres humanos. El atizamiento de “los instintos de presa” llega al máximo nivel en una sociedad que diviniza la economía como si fuera lo más fundamental y decisivo en la existencia humana.

Konrad Lorenz escrita a este respecto: “Todo cuanto es bueno y provechoso para la humanidad en su conjunto e incluso para el individuo, se está olvidando ya bajo la presión de la competencia entre humanos”. Lorenz alerta sobre los peligros de esta mentalidad competitiva, la cual lleva a considerar que el ganar o avanzar en dicha pugna por el éxito justifica el uso de cualquier tipo de medios, aun cuando sean desconsiderados o violentos. “Una mayoría abrumadora de los hombres contemporáneos valoran solamente lo que sea apropiado y eficaz en la despiadada competencia para

aventajar al prójimo”.7

¿Y qué decir de la violencia que destroza la vida de la familia, núcleo de la vida social, y que se traduce en infidelidades, divorcios, separaciones, malos tratos, enfrentamiento entre padres e hijos, fenómenos que se van extendiendo de forma alarmante en los países llamados “desarrollados”?

El estallido de la violencia es inevitable en tanto se mantengan los presupuestos, conscientes o inconscientes, sobre los que se asienta el activismo. Mientras la propensión violenta, con el temple vicioso que lo acompaña (aislamiento, desconfianza, incomunicación, insensibilidad, insolencia), esté arraigada en la mente de las gentes, en sus hábitos y actitudes, en su forma de pensar, de actuar y de vivir, será imposible poner remediar al clima de violencia en que vivimos.

Como ha demostrado Pitirim Sorokin, una sociedad como la contemporánea, que enarbola una ética hedonista, egocéntrica y utilitaria, cuyo resultado es la relativización de toda norma y de todo valor, está abocada a una radical atomización que “culmina en el cinismo y la anarquía moral, mental y social”. Y el resultado de tal desmoralización no puede ser otro que la “dictadura de la fuerza bruta”. La violencia es inherente a una cultura erigida sobre semejantes fundamentos. Por eso, afirma Sorokin, la moderna

sociedad occidental es “predominantemente belicosas”: “la guerra en sus diversas formas, y sobre todo la guerra librada por la obtención de valores sensuales, constituye su *ethos,* su corazón y su alma”. Todo en la cultura sensual y activista imperante en nuestros días está impregnado del espíritu de rivalidad, de competencia, del “deseo de victoria sobre los contrincantes en todos los campos de la actividad sociocultural”. Y ese espíritu de rivalidad y competencia genera incesantemente “una lucha por la superioridad, poder y prestigio de los competidores sobre sus rivales, así como un profundo deseo de que se produzca su derrota”. La aspiración es aplastar al contrario, ya sea en la prensa, en el deporte, en la literatura, en la actividad empresarial o en la política.[8]

Hay que tener en cuenta, por otra parte, que los bienes materiales en pos de los cuales va todo el mundo- lo que Sorokin llama “los valores sensuales y hedonístico-utilitarios”- son escasos. Por lo cual, es inevitable que una sociedad que pivota en torno a ellos se vea desgarrada por tensiones, choques, conflictos y antagonismos de todo tipo. La búsqueda febril de esos bienes y valores escasos, en cuya consecución muchos tienen por fuerza que verse excluidos, desencadena “una lucha constante, intensa, la más de las veces sangrienta y antisocial”.[9] Pero aun cuando fuera así, aunque los

7. K, Lorenz, *Los ocho pecados mortales de la humanidad civilizada*, trad, Plaza & Janés, Barcelona, 1984, p. 35.

8. P. Sorokin, *Sociedad, cultura y personalidad,* trad, Aguilar, Madrid, 1960, pp. 791 s.

9. *ibid*, p. 792

Bienes sobre los que se lanza el hombre activista fueran superabundantes y hubiera para todos, es menester constatar que el mero hecho de moverse sin orden ni concierto, de agitarse de forma caótica, tiene que acabar produciendo fricciones y roces violentos con los que se mueven en el mismo espacio.

Sorokin define al tipo humano característico de la épica actual como “hombre sensual”- denominación que viene a corresponderse con la de “hombre activista” que aquí hemos utilizado, por lo que esta última encierra

de focalización hacia la realidad exterior, hacia el mundo de lo sensual y material- y señala que este hombre sensual hoy dominante es un ser "intrínsecamente beligerante", pendenciero y agresivo, como lo son también la sociedad y la cultura en las que actúa.

Este hombre sensual y activista, nos dice el ilustre sociólogo ruso-americano, "es, ante todo y sobre todo, un luchador, intoxicado por el afán de victoria, poder, influencia, fama, placer y deleite sensual". A sus ojos los demás hombres no son más que objetos u obstáculos que se interponen en su camino y que, por lo tanto, pueden ser tratados como cualquier otra cosa que no resulte útil o que moleste: "todo individuo o grupo que obstaculice la realización de los propios deseos es eliminado del mismo modo que liquidamos un mosquito". No es extraño, pues, que la violencia estalle por doquier y se afirme como dueña y señora de nuestro tiempo. Esto explica, termina diciendo Sorokin, que no sea posible conseguir una paz duradera en el mundo actual, a pesar de los intentos que se realizan en tal sentido y de las numerosas organizaciones dedicadas a tal tarea. La paz es una quimera allí donde domina el hombre sensual y activista que ve al prójimo y a la realidad como objeto para su avidez depredadora.

Por todas estas razones, Vicente Risco declara sin ambages que la actual civilización activista se halla bajo el signo de Caín; es una civilización marcadamente cainita. Y resalta como un dato sintomático que viene a corroborar dicho aserto, el hecho de que el hombre activista de nuestro tiempo se den dos notas típicas del alma cainita: la ambición y la envidia. Dos rasgos viciosos que son fomentados por la manía igualitaria y el materialismo dominantes en el mundo actual.10

Pero no sólo que la violencia o la agresividad afloren con frecuencia en las relaciones entre los individuos y los grupos. Lo más grave es que la agresividad tiñe con su irritada e irritante tonalidad la vida en su conjunto, proyectándose a cualquier tipo de actividad. En el clima mental y psicológico de la civilización activista hasta las acciones más inocuas y rutinarias de la existencia cotidiana se hacen de una manera violenta, crispada, agresiva. Hay una agresividad ambiente que cala hasta lo más hondo de cada individuo y que se refleja en su comportamiento. Una agresividad que es

tanto interna como externa, pues no va dirigida sólo contra las cosas y las demás personas, sino también contra uno

10. V. Risco, *Las tinieblas de Occidente,* Gotelo Blanco, Santiago de Compostela, 1990, pp. 167-178.

mismo. Presionado por la tensión activista el individuo se martiriza y se infringe penas sin cuento, dándose el trato que daría a su peor enemigo; se hace violencia a sí mismo, violenta su naturaleza. Como caso extremo tenemos el suicidio, máximo ejemplo de lo que puede acarrear la violencia concentrada dentro de uno mismo y triste fenómeno cuyo auge en la civilización del bienestar y la abundancia no puede dejar plantear numerosos interrogantes.

Para citar un ilustrativo ejemplo sobre la relación entre la violencia interna y externa, ¿cuántos accidentes de tráfico, con su secuela de muertos y heridos, no serán achacables a esa crispación o agresividad hacia uno mismo que, más o menos acentuada, se nota por doquier en la sociedad actual? La llamada de la violencia se percibe a menudo en el habitante superajetreado de las grandes urbes, cuyo rostro tenso, agresivo, presto al ataque, a la ofensiva contra el primero que se cruce en su camino, parece proclamar cuál es la ley vital del activismo.

En la sociedad activista la agresividad es tenida incluso por virtud. Así vemos cómo en el mundo de la empresa, es ésta una de las cualidades que más se valoran para ascender y hacer carrera: cuando se quiere resaltar la valía de un ejecutivo brillante, se dice de él en tono de alanza que es “agresivo”; es decir, ambicioso, capaz de comerse el mundo y de arramblar con todo lo que se le ponga por delante. Por el contrario, la persona que no es agresiva, que no está dispuesta a trepar como sea, tiene muy difícil su ascenso y promoción, y con toda probabilidad quedará relegada, si es que no se ve eliminada o excluida de la organización.

No nos hagamos ilusiones. Jamás podrá conseguirse la paz en la enrarecida y tensa atmósfera de fiebre activista que nos envuelve. El apaciguamiento de los ánimos es condición indispensable para la pacificación del mundo, y ese

apaciguamiento interior resultará inaccesible en tanto no nos hayamos liberado del flagelo del activismo.

Obsesión por el cambio y el movimiento

Junto a esta inclinación a la violencia, la locura activista se manifiesta también en la obsesión por el dinamismo. Se ensalza y se mira con ojos encandilados y supersticiosos todo lo que sea movimiento, agitación, alteración, cambio, fluctuación, variación, mudanza.

La movilidad, la facilidad para desplazarse o para cambiar de posición, para lanzarse a nuevas situaciones o adaptarse a ellas, es considerada un factor de superioridad, como bien indica el antes citado Amoroso Lima. El mero hecho de moverse, de cambiar, de agitarse, es valorado como algo en sí tremendamente positivo. "Lo mejor es lo más movido, o mejor aún, lo más agitado; pues esa deificación de lo dinámico lleva a la confusión entre movimiento y agitación". Es el culto del movimiento por el movimiento, del cambio por el cambio. Todo tiene que cambiar de manera incesante, nada debe permanecer fijo e inmóvil. Bajo esta hipnosis movilizadora se llega a confundir la vida con el dinamismo en el cambiar: el concepto mismo de "vida" se vuelve "sinónimo de variación, de multiplicidad, de aventura y de relativismo", y se abriga la creencia de que "cuanto más cambia el hombre, más vive", es decir, más intensamente goza de la existencia y mejor sabe lo que es el vivir.11

Al moderno hombre activista le gusta moverse y girar como una peonza; ve en ello el sentido o razón de ser de su vida. Y no sólo le gusta moverse él; quiere que todo gire y se mueva en torno suyo. No está tranquilo más que estando intranquilo, contagiando su intranquilidad a cuanto le rodea, y sólo se siente bien a sus anchas estando inquieto, sembrando la inquietud a su alrededor.

Ciertamente, el hombre activista tiene inquietas posaderas: no acierta a sentarse, a permanecer, a estar y quedarse quieto en un sitio. No sabe tomar asiento, vital y existencialmente hablando. Recordemos la importancia que el Yoga, en el Zen y en todas las disciplinas místicas y espirituales tiene en

sentarse en paz y quietud, el adoptar una postura sedente y permanecer en ella durante un cierto tiempo para meditar, para conseguir la quietud de la mente. Pero para el individuo activista esta constituye un suplicio insufrible, por lo cual rehúye la misma idea de permanecer inmóvil, aunque sea por unos minutos.

Encaja aquí a la perfección lo que escribe José Luis Pinillos al describir al moderno hombre urbano, al que define como un tipo social y psicológico móvil por naturaleza, afectado de hipermovilidad, con una "movilidad multidimensional". No en vano es una en las grandes ciudades donde el activismo se da de forma más acusada y extendida, encontrando en ellas el humus o clima adecuado para su desarrollo, como núcleos que son de la moderna civilización activista. El profesor Pinillos caracteriza al habitante de la gran urbe como un individuo que "se mueve mucho y en muchos sentidos", tanto física como mentalmente, y que "necesita la variación y el trajín", siendo por constitución y profesión "lo que castizamente se llama trasero de mal asiento". Es un rasgo psicológico que va unido al aumento de la artificialidad y el distanciamiento de la forma de vida natural. "De un modo u otro, el hombre de la cuidad está siempre haciendo algo; es más, corre el riesgo de no saber detenerse, necesita moverse de un lado para otro, estar muy ocupado, convencerse a sí mismo de que es útil a la sociedad, o quizá convencer de ello a los demás, haciendo que hace. Y cuando no hace nada, aprieta el botón para que algo se mueva a su alrededor: el plato del tocadiscos, las figuras de la televisión, o cualquier otra cosa. La cuestión es evitar a toda costa la sensación de vacío que le produce la tranquilidad. Ir más que estar, acción en vez de contemplación, cambio en lugar de permanencia,

11. A. Amoroso Lima, *op. cit,* p. 19

tensión de logro antes que disfrute de lo conseguido, el hombre de ciudad actual es la encarnación del devenir y, en consecuencia, se escapa de sí mismo, igual que una flecha lanzada hacia un blanco que se aleja

indefiniblemente". Entre los riesgos que entraña la vida en la macrociudad o megalópolis, configurada cada vez más como una tecnópolis, con su hiperactividad y ultradesarrollismo, Pinillos destaca el "obsesionarse con el cambio, repudiando lo permanente de las cosas" o, lo que viene a ser lo mismo, el "optar unilateralmente por el progreso, olvidándose del reposo".12

En este contexto, resulta inviable la existencia de unos principios firmes que rigen la vida. se siente la irrefrenable necesidad de alterar o mudar creencias, convicciones, concepciones, costumbres, normas y valores; salvo, claro está, la creencia o convicción de que todo debe estar en cambio permanente.

En todos los campos, desde el arte al ritual religioso, desde la filosofía a las más rutinarias actividades de la vida cotidiana, se impone un furor innovador, alterador de lo antes existente. Cuando algo perdura de una manera estable o lleva cierto tiempo haciéndose de una determinada manera, no queda otro remedio que cambiarlo. No importa que el cambio no esté justificado y que la forma, el estilo o el modo como se estaba haciendo aquello fueran óptimos e inmejorables; la alteración se impone a toda costa.

Yendo aún más lejos, se considera que una cosa vale en la medida en que puede ser cambiada o transformada: "cuanto más transformable sea en cualquier otra cosa, más vale". Este es, según Max Picard, el criterio imperante en "el mundo de la huida" (*die Welt der Flucht*), donde la fluctuación a que se ven sometidas todas las cosas es tan intensa que la realidad (*die Wirklinchkeit*) se diluye en la posibilidad (*die Möglichkeit*). "El mundo entero de la huida está invadido y ocupado por las posibilidades para que no quede ni el menor resquicio a la certeza". En un mundo así todo se vuelve equívoco, vago, brumoso, incierto e inseguro. Todo en él parece posible, pero nada necesario ni esencial. Nada se toma en serio; nada tiene valor ni significa nada. Sólo interesa lo original y novedoso, lo instantáneo, lo que aparece y desaparece de forma repentina, así como el movimiento o tirón brusco que lo crea, "la pura sacudida mecánica".13

Virtudes como la estabilidad, la fidelidad o el autodominio, que supone una permanencia en lo bueno, un mantenerse firme en los momentos difíciles, un no cambiar al primer viento que sopla o un no alterarse por lo primero que a

uno le pasa, quedan fuertemente depreciadas y caen en desuso. “El hombre, para ser moderno- escribe Amoroso Lima-, tiene que ser un hombre de acción, que se desplaza fácilmente, que cambia con ligereza de propósito, de partido, de corbatas o de mujer”. Se cambia de amistades, de esposa o de marido, de hogar o de patria, de profesión o de vocación, de

12. J.L. Pinillos, *Psicopatología de la vida urbana,* Espasa-Calpe, Madrid, 1977, pp. 109-113.
13. M. Picard, *Die Flucht vor Gott,* cit, pp. 21-31, 95.

ideas o de convicciones, con la misma facilidad con que uno cambia de indumentaria. Lo estable, lo recatado, lo sobrio, lo silencioso son valores superados; los valores modernos son lo mudable, lo exuberante y llamativo, lo original, lo que se adapta a nuevas formas de vida.[14]

La obsesión por el cambio da lugar, como atinadamente observa Frithjof Schuon, a “infidelidades repetidas”, que se hacen patentes en el rápido sucederse de las modas y las corrientes literarias, artísticas y filosóficas. Se vive en una continua deslealtad, donde se impone como obligación el “quemar lo que ayer se adoró” y “adorar lo que antaño se quemó”. La cultura deviene “un perpetuum mobile, que nada puede alterar, salvo una catástrofe”, convirtiéndose, cada vez más, en su antítesis, es decir, en “la ausencia de cultura: la manía de privarse de las propias raíces y de olvidar de dónde se viene”.[15]

La misma Filosofía Perenne o Doctrina tradicional, la Sabiduría milenaria de la humanidad, es despreciada, pues no se concibe que pueda tener valor algo que no ha cambiado a lo largo de milenios, que permanece inalterable por encima del tiempo y del espacio, y que sigue enseñando lo mismo ahora que hace miles de años.

El hombre activista y su civilización se mueven y agitan como si hubieran sufrido la picadura de una tarántula. En ellos parece plasmarse el efecto azorante, irritante y desestabilizador que la imaginación popular atribuye al veneno de este temible arácnido, según queda patente en expresiones como “picado de la tarántula” o “tarantulado”, con las cuales se designa al individuo anormalmente inquieto o nervioso (*morso da tarantula,* “mordido por tarántula”, dicen los italianos para expresar la misma idea).

A este respecto, cabría señalar que la tarántula, por su movimiento continuo, por la movilidad y rapidez de desplazamiento que le permiten sus múltiples y largas patas, viene a ser el símbolo viviente del activismo. A su velocidad de movimientos y su incapacidad de estar quieta, a sus hábitos depredadores y su mordedura venenosa, se añaden otra serie de elementos no menos significativos, desde esta perspectiva, como son su tendencia a cobijarse en la oscuridad y su vivir apegado a la tierra, donde construye su guarida en su guarida en forma de cuerva profunda desde la que acecha a sus presas. El mismo color de su velludo cuerpo resulta altamente expresivo, desde el punto de vista simbólico, pues en él se combinan el negro y el rojo (rojizo terroso, para ser más exactos), los dos colores característicos de las tendencias tamásicas y rajásicas, respectivamente. La competente tamásica viene indicada por el guarecerse bajo tierra, mientras que el elemento rajásico se corresponde con la capacidad para moverse con gran celeridad sobre la horizontal terrena.

14. A. Amoroso Lima, *op. cit.*, p. 19.
15. Fr. Schuon, *Avoir un centre, Maisonneuve,* París, 1988, p.32.

Por todas estas razones, se podría dar al activismo el nombre *tarantismo* o *tarantalismo,* con lo que se designa en algunas lenguas el comportamiento o movimiento histérico que se manifiesta de forma incontrolable y compulsiva. No sería desacertado usar dicho término como sinónimo del término generalmente empleado para designar este desorden anímico. En este sentido, "hombre activista" vendría a ser equivalente de "hombre tarantista". Ciertamente, el moderno hombre activista es un ser atarantado o tarantulado, en el más estricto sentido de la palabra; pues no sólo ha sufrido la picadura de la tarántula del desasosiego y del puro hacer, sino que, con semejante veneno anímico, se ha deshumanizado y des espiritualizado, y al hacerlo, se ha incorporado los hábitos vitales de la mencionada araña terreña o terrafosa, alegóricamente hablando.

Por su manía de moverse y de imprimir movimiento a cuanto le rodea, el activista semeja una tarántula raciocinante y erguida sobre dos pies, presta a asestar su venenosa mordedura a todo lo que se ponga al alcance de sus

implacables quelíceros. Se agita como si tuviera ocho temibles y desproporcionados miembros, incapaces de detenerse y movidos por un voraz instinto depredador. Dominado por las tendencias rajásicas y tamásicas vive hundido en un foso o agujero negro, sin luz, envenenado, triste y lóbrego, en el que él mismo se ha encerrado con su frenesí movilizador y su desprecio de las fuerzas pacificadoras de lo alto, de las potencias luminosas y numinosas.

La prisa y la manía de la velocidad

El culto al movimiento lleva como correlato otra manía típica de la civilización activista: la manía de la velocidad. Una vez que el cambio y el movimiento son contemplados como valores en sí, cuasi absolutos, es lógico que reciba la más alta estimación el cambio rápido, el movimiento veloz, la celeridad en toda clase de acciones o reacciones.

Surge el ansia de devorar el tiempo y el espacio, de correr lo más que se pueda, de forzar y superar los límites que impide la realidad para conseguir lo que se desea de forma inmediata. Se trata no sólo de hacer el mayor número de cosas posibles, sino de hacerlas en el menor tiempo posible, para lo cual hay que desplazarse también con gran rapidez de un sitio a otro, salvando distancias máximas en un mínimo de tiempo. Siempre la misma fijación obsesiva en lo cuantitativo: cantidad de cosas hechas o producidas, cantidad de tiempo empleado, cantidad de espacio recorrido.

Todo tiene que hacerse deprisa, a toda marcha. La prisa, la impaciencia, la precipitación y el apresuramiento se imponen como hábitos vitales, como condiciones normales de la manera de vivir. La lentitud, la marcha pausada, el obrar paciente y mesurado se convierten casi en un pechado, en una falta imperdonable.

No se tolera que algo tenga que hacerse lentamente, con cuidado y meticulosidad. No se deja que las cosas crezcan y maduren de forma natural, que se tomen el tiempo que necesitan para llegar a ser lo que deben, sino que las presiona y fuerza para que se desarrollen cuanto antes: como casos

más típicos pueden citarse la maduración artificial de las frutas o el engorde rápido del ganado a base de estabulación, antibióticos y hormonas. Hasta las cosas que han de hacerse muy despacio, que requieren más parsimonia y sosiego, se hacen a toda prisa. La actitud del hombre activista recuerda aquel cuento oriental del hombre que, para hacer crecer más rápidamente el árbol que había plantado, lo increpaba y tiraba de él hacia arriba.

Pero con esa manera de forzar las cosas, no es posible que las tareas a realizar salgan bien. Con prisas no se pueden hacer el bien ni se puede hacer nada bien. Llega un momento en que no se sabe hacer ya las acciones o funciones más elementales de la vida: correr, dormir, respirar, escuchar, mirar, hablar. Mucho menos otras más elevadas pero no menos elementales: amar, ayudar, rezar, contemplar la belleza, buscar la verdad.

"El error fatal de este siglo- escribe Urban van de Voorde- escribe Urban van de Voorde- es el considerarlo todo como mercancía que hay que despachar con urgencia (*ijlgoed*), al aturdirse con las prisas y apartarse de lo que es sereno, sosegado y reflexivo". Es el siglo de la prisa (*de eeuw der snelheid*), en el cual "no hay sitio para soñar, para la introspección, para la oración". El autor flamenco recuerda que "todo lo que esencial y duradero requiere su tiempo", que todo en la naturaleza crece lentamente y que cuanto en el mundo hay de valioso se desarrolla despacio. "Dios no es un Dios de la prisa" y por eso a sus ojos son pecadores los apresurados y los ajetreados.16

La obsesión por correr se apodera hasta del último mono. Todo el mundo va corriendo a todas partes; corre aunque no se sepa cómo, adónde, por qué ni para qué. Nadie puede escapar a esta universal carrera; no es posible evadirse de ella, aunque uno quiera. Quien no corre, sucumbe, es pisoteado y arrojado a la cuneta. O corres, o te corren; es decir, serás avergonzado y humillado, te verás hundido en la miseria. "Aunque no sirva para nada, por lo menos corre"; "aunque no hagas nada, por lo menos hazlo deprisa": estos parecen ser los lemas que el hombre contemporáneo ha elegido como criterio de vida.

El ideal del moderno hombre civilizado, como decía Lethaby, es el millonario con un potente coche que devore la mayor cantidad posible de kilómetros a

la hora. Poniendo toda nuestra confianza en el girar de las ruedas y haciendo sonar las sirenas, las bocinas o las trompetas de vapor para infundirnos

16. Urb. Van de Voorte*, Het pact van Faustus*, cit, pp. 165-168.

valor, "estamos convirtiendo la vida en moción (*motion,* movimiento o movilidad), moviéndonos de un lugar desagradable a otro".[17] Es lo que Alceu Amoroso Lima llama "el moto-misticismo moderno".[18] Los records de velocidad que van consiguiendo batir modelos cada vez más sofisticados de motos, bólidos o aviones supersónicos, llenan de asombro y estupefacción bobalicona a la humanidad activista, incapaz de asombrarse por nada digno de admiración.

Pero esta ansia de velocidad, de vencer al tiempo y al espacio, lleva en sí el germen de su propia negación. Ya lo advierte Lao-Tse: "Quien camina dando grandes zancadas, no llegará lejos".[19] Es decir: quien se esfuerza por ganar mucho terreno- o sea, por devorar con voracidad tiempo y espacio- en realidad no avanza, no llega a ninguna parte y acaba cayendo. Igual que ocurre al que se abre de piernas en exceso, que pierde irremisiblemente el equilibrio y viene a dar con sus huesos en el suelo. Lao-Tse considera el afán de velocidad como una forma más de intentar superar a los demás, de aventajarlos en la carrera de la vida y sobresalir por encima de ellos. De ahí que asocie en el mismo capítulo al caminar desmesurado a vicios como el orgullo, la petulancia o la vanidad, comparando este conjunto de malas inclinaciones con "las sobras de una comilona", con heces y tumores purulentos, cosas todas ellas que, desde el punto de vista del Tao, no son sino excesos, excrecencias inútiles: "cosas repulsivas y despreciables para cualquiera, quien sigue el Tao las evita".[20]

Cuanto más se corre, más se necesita correr. Es como si el suelo que tenemos bajo nuestros pies y sobre el cual corremos también corriera, pero en sentido invertido, anulando así nuestro avance. Cuanto más hacemos para ganar tiempo, más el tiempo se nos escapa de las manos. Corremos para vencer el paso inexorable del tiempo, pero como el tiempo también corre, y más que nosotros, de nada nos sirve tanto correr. Con nuestra misma

celeridad, imprimimos velocidad al tiempo, que nos devora a su vez a nosotros, como Cronos (el Tiempo) devoraba a sus hijos en el mito griego.

El saldo es que, en definitiva y en términos reales, como lo demuestra la experiencia diaria, disponemos de menos tiempo del que hubiéramos tenido con una vida más sosegada. La prueba de la inutilidad de tanto correr, observa Lanza del Vasto, nos la ofrecen los países que, por disponer de más medios materiales y por estar en ellos la gente más preocupada por ganar tiempo, realizan mayores inversiones para tal fin. Tales países son precisamente "aquellos en los que todo el mundo tiene siempre prisa y llega tarde, en los cuales las gentes como extraviados y perseguidos, os dicen: no tengo tiempo; dan la impresión de no saber lo que les pasa".[21]

17. A.R.N. Roberts, *William Richard Lethaby,* Central School of Arts, London, 1957, p.65

18. A. Amoroso Lima, *Mitos de nuestro tiempo,* trad, Ed. Difusión, Buenos Aires, 1944, p. 51.

19. Lao-Tse, *Tao-Te-King*, Cap. 24

20. *ibid*

21. Lanza del Vasto, *Les quatre fléaux: le Diable dans le jeux,* Denoel, París, 1959, pp. 81 s.

René Guenón ha explicado este fenómeno con incomparable lucidez. En la fase final del ciclo en que actualmente nos encontramos, anota Guenón, "el tiempo se desarrolla con una velocidad continuamente creciente, ya que, lejos de ser homogéneo, como suponen quienes no lo consideran más que desde el punto de vista cuantitativo, está por el contrario "cualificado" de forma diferente en cada instante por las condiciones cíclicas de la manifestación a que pertenece". Y más adelante agrega, precisando aún más tales conceptos, que "el tiempo no sólo contrae el espacio, sino que se contrae también él progresivamente", lo cual hace que dure cada vez menos o que los sucesivos momentos se sucedan con una mayor celeridad, acentuando así la impresión de vivir muy deprisa.[22] Al contraerse y reducirse el tiempo, se experimenta una sensación de angostura, de estrechez y de opresión, que ya nadie puede evitar. La gente vive con angustia, como si estuviera sitiada o acorralada por un enemigo desconocido y misterioso que no se acierta a detectar.

La inmediata consecuencia de la manía de la velocidad es la aceleración de todos los procesos y ritmos vitales: desde el trabajo al ocio, desde el caminar

y el comer a la conversación y el trato, desde el cambio de las modas a la evolución de la técnica, desde la sucesión de las generaciones a la marcha misma de la historia (hoy se producen en algunos decenios o incluso en pocos años alteraciones tremendas que antes tardaban siglos en producirse y que afectan a la humanidad en su conjunto).

La vida cobra un ritmo vertiginoso. Todo se vuelve premura, urgencia, falta de tiempo. Todo se hace de manera atropellada: en muchas tareas y trabajos no es raro ver que se exige tener hecho para ayer lo que se va a encargar mañana. No sólo se come, se camina, se habla yo se piensa deprisa, a toda mecha; se respira también de forma muy rápida, jadeante, entrecortada, hasta que uno llega a quedarse casi sin aliento. Se vive tan deprisa que no se puede disfrutar de la vida, no se la puede paladear y saborear; uno ni siquiera tiene tiempo para darse cuenta de que está viviendo, y mucho menos para proyectar el propio quehacer vital, la empresa o misión en que la vida consiste. Lo urgente- que, la más de las veces, no es más que un cúmulo de naderías o asuntos intrascendentes- acaba desplazando a lo importante, a lo realmente capital para vivir como persona y como ser humano.

Especialmente reveladora es la rapidez en el ritmo de la respiración, por la importancia que esto tiene en la configuración del estilo de vida, de la manera de ser y de comportarse. El Yoga y el Zen nos han mostrado la conexión existente entre la manera de respirar y el estado mental. La buena respiración va acompañada por un buen estado mental, caracterizado por la paz, la armonía y la claridad. Cuando se respira de manera lenta y profunda, con intervalos muy largos entre cada inspiración, la mente se serena, se concentra fácilmente en las cosas, no se disipa. Por el contrario, cuando se respira de forma rápida, agitada y superficial, la mente se vuelve también agitada, inestable, irascible, y aumenta el malestar y la agresividad en el individuo.

22. R. Guénon, *Le regne de la quantité et les signes des temps,* Gallimard, París, 1970, pp. 214 s.

Por otra parte, el ritmo violento en el vivir acentúa la crispación, la brusquedad y la agresividad. Las personas se vuelven mucho más tensas por el esfuerzo y la tensión que les exige la rápida marcha de las cosas. Las

acaloradas discusiones que provoca a menudo el tráfico en la gran ciudad, en las que no rara vez se llega a las manos, es una buena muestra de la violencia que desata la conjunción de prisa, velocidad e impaciencia. Se impone aquí volver a lo que decíamos sobre la incidencia que la manera de respirar tiene en el comportamiento, pues el respirar rápido y agitado predispone a la actitud agresiva, a la postura existencial violenta, defensiva y ofensiva, que es la que normalmente adopta el hombre actual.

La misma carrera, la competencia por la velocidad, se convierte en fuente de tensiones y conflictos, por el ansia de aventajar al vecino que se apodera de todo el mundo. Hay que correr tanto, que no se puede atender a nadie, no se puede tener compasión con nadie. No se puede uno detener por ninguna razón. En esta sociedad de ritmo tan violento no caben miramientos: o atropellas o te atropellan, o pisas o te pisan.

De "adoradores del dios Torbellino" calificaba el humanista norteamericano Irvig Babbitt a los hombres de esta épica acelerada, señalando que de adoración tan aberrante no podía surgir sino una civilización violenta y desgarrada, dominada por la hostilidad tanto hacia uno mismo como hacia el prójimo. "Suponer- decía- que los hombres individualmente henchidos con toda forma de inquietud, enloquecidos por el frenesí de la velocidad y del poderío, sean capaces de vivir en paz consigo mismo y con los demás es la más vana de las quimeras".23 Konrad Lorenz se pregunta qué es más nocivo para la humanidad, si la competencia o la prisa, "si la codicia cegadora o el apresuramiento agotador".24

Aunque el vértigo de la velocidad no tuviera efectos tan nocivos sobre el alma, no puede ignorarse el potencial destructivo que la velocidad tiene de por sí. Una cosa lanzada a toda velocidad tiene que acabar mal, sin contar los estragos que produce con su rápido avance. Baste recordar los accidentes de tráfico, verdadera pesadilla de nuestra sociedad opulenta, que diezman la población de los países más desarrollados, con sus elevadas cifras de muertos, heridos, inválidos, seres traumatizados para toda la vida y familias desechas. Quien corre, se estrella: no sólo pone en riesgo su vida, sino que atropella a los demás infligiéndoles daños y sufrimientos sin cuento.

Son tales los estragos que ocasiona la manía de la velocidad, que se ha llegado a afirmar que dicha manía resulta más mortífera que el resentimiento que corroe a nuestra época y que la misma actividad bélica, ya que por sí tan destructiva. Los objetos que la técnica produce para satisfacer el deseo de

23. Pitirim Sorokin, *Sociedad, cultura y personalidad,* cit, p. 793.
24. K. Lorenz, *op.cit,* p. 36

velocidad, sostiene Lanza del Vasto, actúan como poderosas bombas en tiempos de paz: "en los años de paz y en los días de fiesta matan y mutilan más personas que una guerra". La negativa de nuestros contemporáneos a escuchar las advertencias que se le hacen para que desista de semejante locura se explica, según el citado autor, "por su pueril apego a los juguetes, por su pasión neurótica por el juego".25

Desarraigo y Puerilismo

Entre otros muchos efectos, el ritmo acelerado en la forma de vida determina la fugacidad de las impresiones, de las ideas, de las convicciones y los sentimientos. Nada se sedimenta ni echa raíces en el alma, nada es verdaderamente asimilado para permitir un progreso interior, un desarrollo o maduración interna de la persona.

El resultado es inevitablemente la inmadurez, la superficialidad, la trivialidad y la banalidad. Todo lo cual contribuye a acentuar el acusado infantilismo del hombre contemporáneo, ya puesto de relieve por Johann Huizinga y Konrad Lorenz en sus investigaciones sobre la enfermedad cultural de nuestro tiempo. Quien dice inmadurez, dice peurilidad.

Rodeado de bienes y recursos que hacen su vida fácil y cómoda, sin nada a lo que sujetarse, rebelde y díscolo por naturaleza, el hombre activista moderno se comporta, en efecto, como un niño mimado y caprichoso, presto a agarrar una rabieta por la menor contrariedad. Un niño revoltoso e incorregible que está ensoberbecido por los veloces que corren o vuelan sus juguetes, por el tremendo poder que le dan los instrumentos que mamá civilización ha puesto

en sus manos y que él difícilmente puede controlar. Un niño grande y con el alma envejecida, nada inocente, sino más bien maligno, y además desilusionado y desencantado, que puede volverse iracundo y vengativo si se ven contrariados sus deseos.

En opinión de Alexis Carrel, "la mayor parte de los hombres civilizados no manifiestan más que una forma elemental de conciencia"; son "blandos, emotivos, perezosos, lascivos y violentos" y forman "un vasto rebaño de niños cuya inteligencia permanece rudimentaria", que disfruta con entretenimientos propios de mentes infantiles: "les gusta asistir en grandes masas a los espectáculos deportivos, contemplar películas groseras y pueriles, moverse rápidamente sin esfuerzos o mirar un objeto que se mueve a gran velocidad".[26]

25. Lanza del Vasto, *op. cit,* p. 83

26. A. Carrel, *L´Homme, cet inconnu*, Plon, París, 1935, p. 163

Como síntomas del puerilismo del hombre moderno, Johann Huizinga destaca la importancia exagerada que va tomando el deporte en los medios de comunicación y la confusión que se suele dar entre el juego y las actividades serias: hay una "tendencia a no tomar en serio ni el trabajo, ni el deber, ni el destino", a lo que se une la inclinación a manejar el mundo como un juguete.[27]

La fusión de puerilismo y senilidad, dos rasgos aparentemente contradictorios pero que van muy de la mano, ha sido diagnosticada por Lorenz y Huizinga, con fina percepción de la realidad sociológica, como uno de los rasgos característicos de los tiempos que vivimos. Y la confluencia de ambas anomalías acarrea, una vez más, una mayor proclividad a la violencia: no es raro ver la hombre activista estallar en una violenta rabieta, propia de un niño malcriado o de un anciano, cascarrabias y malhumorado.

La humanidad actual parece haber entrado de lleno en aquella "segunda infancia, próxima a la imbecilidad senil" a la que, según advertía Menéndez Pelayo, están condenados los pueblos que, olvidando su herencia histórica y su misión en el mundo, no saben estar a la altura de su destino.

Junto a este creciente infantilismo, la arritmia trepidante de la sociedad activista aumenta también el desarraigo de los seres humanos. No es sólo que los sentimientos y las ideas no arraiguen en los individuos; es que los individuos mismos no arraigan en ninguna parte, no se sienten vinculados a nada ni echan raíces en tierra alguna. Con razón se ha hablado del "nuevo nomadismo" característico de la vida moderna. En un mundo en que todo cambia a gran velocidad es muy difícil que el hombre pueda asentarse y radicar en un sitio.

Entre las perturbaciones introducidas en el alma del hombre contemporáneo por la velocidad y la "casi ubicuidad a que nos obliga la técnica moderna", Eduardo Nicol destaca en que "nos desarraiga de la tierra". Es tal la facilidad para trasladarse de un sitio a otro lejano en una mínima fracción de tiempo, que "parece ya como si todos los lugares fuesen indistintos" y "como si ya no importara quien ocupa ningún lugar". La gente se desplaza, por millones, de un lugar a otros, pero no como el peregrino, el misionero o el colonizador, "llevando consigo el espíritu de su lugar a otro, sino habiendo perdido con un lugar propio una parte del propio espíritu" (si es que todavía se tiene algo que merezca ser llamado así). Nicol termina advirtiendo sobre la deshumanización que supone este desarraigo: "Un hombre radica siempre, echa raíces en algún lugar. Si es un desarraigado es un puro cuerpo, no es un hombre".28

27. J. Huizinga, *Entre las sombras del mañana*, trad, Revista de Occidente, Madrid, 1936, pp. 174-184.

28. E. Nicol, *Psicología de las situaciones vitales,* Colegio de México, 1941, pp. 127 s.

Totalmente desarraigado, el hombre activista flota como una barquichuela sobre los azares de la vida, se mueve con la veleidad de una veleta, presta a dejarse cautivar y llevar por cualquier vaivén de los vientos. Carente de solidez interior, está a merced de las circunstancias, siendo capaz por eso mismo de los peores desmanes y estando expuesto a toda clase de desgracias que él mismo atrae sobre sí con su inconsciencia infantil.

El impacto de las máquinas

Para satisfacer su anhelo de velocidad y de cantidad, la civilización activista incorpora a la actividad del hombre, ya de por sí intensa y frenética, la actividad de las máquinas, las cuales aventajan al ser humano en la capacidad de producir cosas en cantidad y con rapidez. Gracias a esa su tremenda potencia productiva, las máquinas irán ganando terreno durante los últimos siglos, adquiriendo creciente protagonismo con el avance de la revolución industrial y el desarrollo técnico.

La más inmediata consecuencia de la mecanización es el aumento de los productos y mercancías en circulación. Lo cual, a su vez, atiza la pasión de poseer cosas, lo que Walter Rathenau llama "el hambre de mercancías" (*das Warenhunger*). El hombre de nuestra época, observa Rathenau, camina entre ríos de mercancías y deja tras de sí pantanos de residuos. La mecanización introduce no sólo la superproducción, sino también, y como lógico correlato, la civilización del desperdicio, del usar y tirar.29

Todo ello actúa como un poderoso acicate del activismo, que se manifiesta en una triple vertiente: activismo en el producir, en el manejar y accionar las máquinas, en el perfeccionar su potencia productiva; activismo también en el lanzarse sobre las cuantiosas mercancías que las máquinas producen, en el impulso por poseerlas y gozar de ellas; activismo, por último, en el arrojar los residuos de las mercancías ya utilizadas, en el desprenderse de ellas una vez que ya no nos satisfacen y resultan inservibles.

Con la mecanización y la tecnificación se acentúa al máximo la tendencia a perderse en la pura acción externa, cuantitativa y periférica propia del activismo. Así lo señala el mismo Rathenau, cuando destaca "las aspiraciones dirigidas al exterior" como principal característica de la civilización industrial y de "la forma de vida mecánica" que la misma conlleva. El político y economista alemán cree descubrir el esta orientación exteriorizadora "el alma de nuestra época", añadiendo que dicha focalización de las energías vitales hacia el mundo exterior tiene su más patente concreción en la supremacía que la voluntad activa y productora, como actividad interesada, impulsada por el deseo de

29. W. Rathenau, *Zur Kritik der Zeit,* Fischer, Berlin, 1918, p- 105.

aumentar el propio beneficio y bienestar material, adquiere sobre la "fuerza desinteresada del alma" que en otra épocas fue el factor determinante.30

No hay que olvidar que la técnica moderna tiende exclusivamente al dominio del mundo exterior, estando ausente de ella cualquier referencia a dimensión interna del hombre o de la naturaleza (lo que queda puesto en evidencia por el abandono de las técnicas de realización personal y de transformación espiritual del hombre en la moderna civilización industrial).

Frente a la exaltación de la técnica y del maquinismo llevada a cabo por el marxismo, García Mellid, siguiendo a Max Scheler, nos recuerda que "la técnica es puro aparato excéntrico", cuyas proyecciones afectan exclusivamente al mundo material y que impone "una actividad hacia afuera", incapaz de dar "la medida de profundidad y perdurabilidad" que exigen el hombre como sujeto del cosmos y la cultura en la que se expresa su potencia creadora. "Su sentido es el de adquisición; en ninguna medida el de valor", y por eso "genera el desorden".31

Pero el peor efecto de la irrupción de las máquinas es, sin lugar a dudas, la mecanización de la vida, la robotización del ser humano. Aunque las máquinas fueron ideadas en teoría para liberar al hombre de todo esfuerzo penoso y hacerle más llevadera la vida, de hecho han contribuido a esclavizarle, sometiéndole a su poder implacable y encadenándole aún más al ajetreo activista.

Y otro tanto ocurre con el resto de los inventos y poderosos medios que la técnica moderna pone a su disposición; electrónica, informática, medios de comunicación, radio y televisión, etc. A fuerza de manejar la maquinaria tan perfeccionada que los avances técnicos ponen a su disposición, el hombre deviene apéndice de la máquina: no es la máquina la que está al servicio del hombre, sino el hombre el que está al servicio de la máquina. Son las máquinas las que le marcan sus ritmos vitales, las que condicionan su mentalidad y su comportamiento, su forma de pensar y de reaccionar.

La máquina sustituye la cadencia rítmica y poética del orden cósmico por un movimiento repetitivo y monótono que no aporta nada a la vida humana. Lejos de enriquecerla o aportarle algo, la empobrece en sus mismas raíces, la priva de su espontaneidad y vivacidad creadoras, le quita la alegría que se siente en la obra bien hecha. El pulso vivo y cálido de la acción auténticamente humana, efectuada con un sentido ritual, personalizante, se ve suplantada por la frialdad aséptica de unos procesos que se desarrollan de forma tan anodina como implacable y cuya sonoridad metálica presagia la muerte. La vida íntima de la persona queda triturada entre los engranajes de la maquinaria, desmenuzada y pulverizada, reducida a material insignificante y sin valor.

Como agudamente pone de relieve Wilhelm Röpke, el problema de las máquinas no estriba sólo en la

30. *ibid,* pp. 75 ss.

31. A García Mellid, *La crisis política contemporánea*, Emecé, Buenos Aires, 1953, pp. 71 ss.

forma de emplearlas, no basta con decir que hay que esforzarse por usarlas bien o en beneficio del hombre. El problema es más complejo y profundo, y consiste en que "la máquina en sí exige su tributo al hombre porque tiene sus propias leyes y las impone". El haber desconocido este hecho es la causa de muchos de los graves problemas económicos y sociales que afectan a la humanidad actual.[32] En este sentido se expresa también Frithjof Schuon, que define al maquinismo como "el gran mal social y político del Occidente". "No hay nada más quimérico- afirma Schuon- que hablar de la sabia utilización de la máquina, ya que está en la naturaleza del maquinismo el reducir los hombres a la esclavitud y devorarlos por entero, no dejando de ellos nada de humano, de supra-animal, de supra-colectivo".[33]

La máquina no tiene alma ni vida. es algo inerte y artificial que actúa con una dinámica hostil a lo natural, lo vivo y orgánico, lo humano y personal. Al mecanizarse, al colocarse bajo el poder de la máquina, el hombre se contagia de la tendencia antiorgánica y antipersonal que es inherente al mecanismo en cuanto tal. "La técnica- escribe Martín Brugarola- ha desplazado el centro de gravedad del trabajo humano al enorme dominio de lo inorgánico y ha

hecho del hombre mismo algo inorgánico y amorfo, servidor de su propia creación, la máquina". El quehacer del hombre, sus diversas actividades cotidianas, su vida entera y su mismo ser quedan impregnados del automatismo propio de lo mecánico. "El tiempo de la máquina impone a cada uno su ley, la hora del taller, la hora del tren, del cine, del sueño, tantos actos por minuto. El determinismo penetra en los cerebros".[34]

Se da una mecanización de la mente, una mecanización del alma. La máquina exige al hombre que se ajuste a su forma de funcionar. Los movimientos del ser humano, tanto sus movimientos corporales como sus movimientos mentales y anímicos, tienen que acomodarse a los de las máquinas. Se trata de que el individuo piense en consonancia con la máquina, con arreglo a sus mecanismos, como la máquina necesita que lo haga; o mejor aún, que no piense en absoluto, para así acoplarse de manera perfecta a ella, para no estorbarla en su trabajo y permitir que funcione a pleno rendimiento. El alma humana queda así fagocitada por la máquina de la que pretende servirse. El hombre acaba por convertirse él mismo en máquina.

El impacto de la mecanización hace que todo se vuelva susceptible de fabricación y manipulación. Se empieza a fabricar de todo: alimentos, ideas, teorías, obras de arte, prestigios, famas y renombres, ídolos, héroes y genios… y también, por supuesto, chivos expiatorios, herejes y enemigos, los cuales, quedan irremisiblemente demonizados. No hay nada que no se produzca en masa y se venda

32. W. Röpke, *La crisis social de nuestra era*, trad, Revista de Occidente, Madrid, 1947, pp. 59 s.

33. Fr. Schuon, *Perspectives spirituelles et faits humain, Cahiers du Sud,* París, 1953, pp 25 s.

34. M. Brugarola, *Sociología y teología de la técnica,* BAC, Madrid, 1967, pp, 200 ss.

enlatado. Se fabrican incluso los contenidos de la mente: convicciones, creencias, opiniones, aficiones, criterios de estimación, atracciones y repulsiones, amores y rencores.

“Hoy *se fabrica* literatura, *se fabrica* arte, *se fabrica* música: y hasta en la poesía se ha introducido la técnica y la máquina, descomponiendo y contorsionando el alma humana”, afirma José María Alejandro. Se llega a fabricar incluso sistemas filosóficos, impregnados de mentalidad mecanicista y antiantropológica, en los cuales los valores gnoseológicos “son reducidos a puras fórmulas matemáticas sin contenido”.35

En este mundo mecanizado, programado y tecnificado al máximo lo groseramente impersonal y anónimo se impone por doquier. Lo humano y personal se repliega como un ejército derrotado. La persona tiende a desaparecer para ceder el puesto a un individuo que cada vez se asemeja más a un autómata o un robot, pues funciona casi como un aparato automático, como un ingenio teledirigido que se mueve a base de automatismos y de reflejos condicionados, como un muñeco mecánico accionado a distancia por medio de palancas hábilmente manejadas por quienes tienen los resortes de la maquinaria social.

La transición a la mecanización y maquinización, anota Karl Joël en su historia de la evolución ideológica de Occidente, significa la desaparición de lo cualitativo, personal y espiritual, que queda sacrificado a lo cuantitativo, colectivo y material, en un proceso que incrementa las ataduras de todo tipo, la sujeción y la coerción. “La máquina genera masa por medio de la masa y para la masa”; todo lo que implique alguna cualidad o diferenciación personalizadora “queda nivelando por el funcionamiento mecánico en una uniformidad que se impone de manera fáctica”.36

Nos topamos aquí con una manifestación más, sumamente inquietante, del proceso de cosificación o reificación de la persona que constituye una de las tendencias características de la era activista y materialista. El ser humano queda reducido al nivel de cosa, pieza de un gigantesco engranaje, simple número que solo cuenta para ser agregado a otras magnitudes y formar grandes sumas, ente que se usa y del cual uno se sirve para después tierra si ya no es útil, objeto manipulable, manejable y explotable.

No se trata de hacer aquí una crítica de la civilización industrial, asunto que rebasa con mucho el propósito del presente trabajo, sino tan sólo de

constatar algunos hechos innegables que han tenido y siguen teniendo tremendas repercusiones sobre la configuración de la vida cotidiana.

35. J.M. Alejandro, *En la hora crepuscular de Europa*, Espasa-Calpe, Madrid, 1958, pp. 311 ss.
36. K. Joël, *Wandlungen der Welanschauung,* Mohr, Tübingen, 1934, Vol. II, pp. 672-680.

IV
CARRERA INFERNAL HACIA LA NADA

El hombre sin descanso

Con las breves pinceladas del capítulo anterior tenemos trazado el marco en que se mueve la humanidad actual. Todo el mundo se lanza a una loca carrera que no conduce a ninguna parte. Adondequiera que dirijamos la mirada, vemos gentes que se afanan y agitan sin sentido, que pululan de un lado para otro sin tener una idea clara de qué es lo que están haciendo y por qué lo hacen. Hasta el más modesto ciudadano no se ve impelido a una actividad extenuante, sin que nadie sepa decirle qué fin tan mortal ajetreo y para qué sirve.
En este ambiente febril no hay tiempo para reflexionar, para meditar, para formarse y cultivarse internamente, es decir, para aquellas actividades más necesarias y fundamentales para la vida humana. No hay tiempo ni tampoco interés por ellas, pues tales actividades son miradas con menosprecio, como algo molesto e inútil, como un impedimento que quita tiempo y energías para lo realmente decisivo que es el actuar, el moverse, el cambiar y el agitarse.
No hay tiempo ni ganas para meditar y reflexionar. Pero aunque los hubiera, no cambiaría demasiado las cosas, pues en el actual ambiente activista los individuos, vaciados de contenido y habituados a una incesante inquietud, no son ya capaces de esa fundamental actividad, que requiere sosiego, serenidad, pausa, detenerse en el frenesí del puro hacer exterior. Se ha

perdido por completo el hábito de todo ello y ya ni siquiera se sabe lo que eso significa, cómo se hace y para qué sirve. Cada vez más deshumanizados y más empobrecidos internamente, los hombres de estos tiempos crepusculares son impotentes para llevar a cabo tan elemental quehacer humano, quehacer realmente humanizante.

Así podemos comprobar a cada instante en nuestra experiencia diaria que la mayoría de las personas, cuando están libres de cualquier otra ocupación no sabe qué hacer; lejos de pensar, de reflexionar sobre sí mismos, sobre sus vidas, sobre lo adecuado o inadecuado de su acción, su actitud y su comportamiento, buscan alguna otra actividad que los entretenga y distraiga, es decir, que alimente su arraigado y casi incurable activismo. Difícilmente pueden hacer lo que jamás han hecho, lo que no han aprendido ni están habituados a hacer; peor aún, lo que un estilo de vida superficial y deplorable ha hecho prácticamente imposible.

Como indica Fritz Klatt, los más de nuestros contemporáneos, tragados por la vorágine del hacer por el hacer, no piensan en absoluto: “cuando no tienen nada que hacer, no ocurre ya nada más en ellos, espiritual o intelectualmente hablando”. Aquí radica, según Klatt, “el más acuciante peligro para el futuro”: que en la vida del hombre medio “no hay suficiente espacio para la reflexión”, pues precisamente lo que se necesita en tiempos difíciles como los actuales es “este espacio para la labor intelectual y espiritual”.1

El hombre activista ignora la paz y la quietud; no sabe descansar. Hombre de la fatiga, del agotamiento, atormentado por su propio desasosiego, no conoce el reposo. Siempre sediento y hambriento, va en pos de cosas que nunca llegará a poseer y que le prometen una falsa satisfacción (que es tanto como decir una falsa paz). Hace del mundo un desierto en el que no hay ningún verde paraje en el que pararse a recuperar fuerzas, con sombra que proteja del sol ardiente y una fuente capaz de calmar la sed. Es como un viajero errante que, víctima de la fiebre y de engañosos espejismos, cree ver por aquí y por allá oasis inexistentes, mientras se le pasa desapercibido el único oasis real, que tiene muy cerca de sí y que viene bien indicado en el

mapa que guarda en su alforja. Esa alforja íntima que es su conciencia, el fondo de su alma.

Absorbido por la vorágine activista, no sólo no descansa, sino que se vuelve incapaz de descansar. Es tal su estado de inestabilidad y nerviosismo que, aun cuando deseara pararse un instante, descansar para recuperar fuerzas y tomar un respiro, ya no puede hacerlo; hay algo en él que le incapacita para ello. Todo el funcionamiento de su psique ha quedado trastocado. Lo violento y precipitado de su actividad diaria acaba rompiendo los resortes del relajamiento aquietador, los amortiguadores internos que hacen posible la pacificación del ánimo.

Dada la obsesión que el activismo siente por el cambio, el movimiento y la velocidad, se comprende que quien se ve aprisionado en él no pueda menos de experimentar temor y prevención ante el descanso verdadero y profundo, en el que no hay cambio ni movimiento. El lugar del descanso, la calma, la serenidad y la paz es el mundo del ser, así como la fatiga, la inquietud y la zozobra pertenecen al mundo del devenir. Por eso tienen que cerrarse forzosamente las puertas del descanso a quien vive de manera exaltada y descentrada girando en la rueda del devenir, entregado al puro "hacer sin el ser" que constituye el nervio del activismo.

Se podría decir que, así como la naturaleza tiene horror al vacío, el hombre activista tiene horror a la quietud y el silencio, como lo tiene también a la soledad, cosas todas ellas inseparables del verdadero descanso y que en su mentalidad se identifican con el vacío. Y no sin razón, pues, acostumbrado como está al ajetreo, el bullicio y la agitación, en el silencio y la tranquilidad no hace más que experimentar su propio vacío interior.

1. Fr. Klatt, *Lebensmächte*, Diederichs, Jena, 1939, p. 243

De ahí que, como podemos comprobar a cada paso en nuestra vida diaria, la inmensa mayoría de la gente sea incapaz de soportar el estar quieto, solo y en silencio en ningún sitio. Si nos fijamos en cualquier individuo del montón,

el típico ciudadano medio (personificación de la media o medianía estadística), comprobaremos que en el momento en que se encuentra en tal situación, aunque sea por unos minutos, se verá compelido por un impulso tan irresistible como angustioso a hacer que surja el ruido y el ajetreo en torno suyo, poniendo la televisión o la radio aunque no la vaya a oír, o poniéndose a hacer algo, lo que sea, aunque sea estúpido y grotesco.

Joseph Folliet nos ha dejado una excelente descripción de lo que vemos a diario, en un interesante ensayo sobre la crisis de la humanidad prometeica. "El hombre de masas- escribe- aborrece la tranquilidad, el recogimiento; tiene necesidad de fabricar, de agitarse, de ocupar su cuerpo y su espíritu; sus mismas horas libres no son sino una nueva crisis de actividad. Huye del silencio y de la concentración; ha menester de ruido: de la calle, de la radio; muchos dejan abierto todo el día un receptor que no escuchan; se creían así el hábito de vivir con fondo sonoro; es todo un esfuerzo exigirles guardar un minuto de silencio durante las ceremonias oficiales; y todavía cuando se callan, su conciencia continúa desenvolviendo un film coloreado, ruidoso e incoherente". Y a continuación Folliet se explaya comentando cómo el hombre-masa siente también pánico ante la soledad, lo que le lleva a buscar instintivamente a la muchedumbre y a procurar rodearse del mayor número posible de gente.2

El estar quito y en silencio sin hacer nada- se sobreentiende, nada externo, superficial y agitado, para hacer algo más profundo, que afecta más al ser íntimo de la persona- se considera, no sólo algo temible, aterrador sino también nocivo, peligroso y dañino. El reposo auténtico, con lo que supone de detención reflexiva, de recogimiento e interiorización, es visto como una debilidad, casi como una traición o una deserción: un cobarde apartarse del bullicio mundano y un desertar de la vocación activa del hombre; un inútil "mirarse el ombligo" que a nada conduce y que sólo puede acarrear una deformación del carácter.

Muy iluminadoras son las reflexiones que Walter Schubart hace a este respecto. El autor suizo ha expuesto con clarividencia cómo la nerviosidad activista va aneja al "sentimiento de punto" que es característico de la moderna mentalidad prometeica, hostil a la unidad y la totalidad. Dicho

“sentimiento de punto” lleva consigo la atomización y la disociación, mientras que la serenidad, el sosiego y la calma acompañan a al “sentimiento de conjunto”, a la visión integradora y armonizadora, que son algo propio del hombre tradicional, cuya existencia está imbuida de un profundo sentido religioso y se desarrollas sobre la base de una concepción sagrada del mundo y de la vida.

2. J. Folliet, *Adviento de Prometeo*, trad, Criterio, Buenos Aires, 1954, p. 60.

Schubart muestra cómo el nerviosismo y la incapacidad para descansar van unidos al miedo, lo que él llama “el miedo primordial” (*die Ur-Angst*), que constituye el auténtico impulso motor del activismo y que es consecuencia de la visión puntillista, desintegrada, atomizada del hombre prometeico. El descanso y la calma, el reposo en el propio ser, son inseparables de la confianza (la confianza en Dios, en el orden cósmico universal, en el poder sustentador y acogedor de la realidad), así como el nerviosismo y la incapacidad para descansar se presentan como una manifestación de la desconfianza y el miedo originarios. “Cuando el europeo se toma un rato de descanso en medio de su actividad, surge inmediatamente en el ocio el espectro del miedo originario. No puede ya meditar y reconcentrarse, no puede estar quieto. Así huye de la meditación al trabajo, a la acción. Trabaja, y no solamente por amor a la ganancia. Trabaja, aun cuando no lo necesita… para no sentir su miedo originario”.3

Todos necesitamos detenernos de vez en cuando en nuestra marcha, pararnos a pensar y reflexionar, sentarnos unos instantes a tomar aliento, a contemplar y meditar. Y cuanto más intensa es la actividad que realizamos, cuanto más exige de nosotros o más nos absorbe, cuanto más agobiada y azacaneada se vuelve nuestra vida, más nos es necesario este alto en el camino. Nunca nos es tan vital el descanso contemplativo, restaurador de la energía interior, como cuando nos vemos ajetreados, zarandeados y agitados por un mundo convulso. El saber sentarse y serenarse reviste tremenda importancia para una sana vida activa. El silencio y la quietud resultan indispensables como preparación para la auténtica actividad creativa;

indispensables para escuchar, para pensar, para captar bien la realidad, para vernos tal como somos y ver las cosas que nos rodean, aquellas sobre las que hemos de actuar, tal cual son, con objetividad y realismo.

Pero el hombre activista es incapaz de todo esto. Ha perdido la capacidad para sosegarse y reposar, para posarse sobre las cosas, para posar su alma en medio del ajetreo diario. En una palabra, tiene malas posaderas. No sabe sentarse cuando es necesario y como es debido. No conoce la pausa que conecta con las raíces creadoras de la vida, aquella "pausa creadora" de que habla Fritz Klatt.

En su pura huida, ha alejado de sí el descanso reparador, que no es huida sino permanencia. A fuerza de huir del reposo, éste huye de él: no viene cuando es llamado, cuando se le necesita con urgencia, cuando uno ya no puede pararse sin él y corre el peligro de caer desfallecido o enfermo, ser víctima de una grave dolencia. Y su vida activa se resiente de todo esto. De ahí que se vea obligado a recurrir a procedimientos artificiales para conseguir el descanso que él mismo se ha vedado: emplea sedantes para descansar, de la misma forma que se ve forzado a consumir estimulantes para poder mantener su ritmo frenético, insostenible por carecer de la base de quietud que requiere toda auténtica actividad humana.

3. W. Schubart, *Europa y el alma del Oriente,* cit, pp. 118 ss.

No acaba aquí, empero, la problemática situación del hombre activista. No es sólo que no descanse él: es que no deja tampoco descansar a cuanto le rodea. Por su misma actitud vital, no deja en paz a quienes con él conviven. No permite el reposo del prójimo, como no permite tampoco que reposen las cosas con las que trabaja y que configuran su entorno. Como dice Walter Schubart, "le cuesta dejar descansar las cosas en sí mismas".4 Siempre inquieto, todo lo desestabiliza, trastoca y conmociona. Transmite su nerviosismo a cuanto toca, emprende, idea o proyecta. Actúa como un perturbado, que no puede dejar de perturbar el ambiente donde se mueve. El hombre activista es, de hecho, un perturbado, un trastornado, puesto que no actúa de forma sensata, lógica y racional, comportándose como si hubiera perdido el juicio.

En el intenso activismo que hoy padece la humanidad alcanza su más abrumadora concreción aquel "gemir y sudar bajo el peso de una vida afanosa" (*to grunt and sweat under a weary life*) de que habla Shakespeare, cuyas obras, por cierto, fueron escritas en una época en que se anuncia ya con fuerza el albor de la nueva civilización activista.[5] A nadie puede sorprender, por tanto, que el cansancio sea una de las dolencias típicas del hombre actual: el cansancio físico y mental, el cansancio o agotamiento moral, el cansancio de vivir.

No es extraño que en los labios de quienes penan y se afanan en el duro bregar de la civilización presente brote, una y otra vez, la amarga queja "esto no es vida". Es el lamento que aflora cuando se detiene, aunque sea por breves instantes, la rueda a la que uno se siente atado sin remedio como a una noria que gira sin cesar y sin más propósito que su puro girar.

Masificación, incomunicación y aislamiento

Esta es, pues, la situación con que nos encontramos: siempre jadeante, hasta en sus momentos de ocio, aturdido por la infinitud de señuelos que tratan de captar su atención, el ciudadano de la gran urbe moderna no tiene tiempo para sí mismo, para cultivarse y formarse como persona. De ahí el progresivo entontecimiento y la creciente idiotización que se constatan en el mundo actual. En buen sentido cae en picado y la inteligencia va eclipsándose de día en día.

La espectacular revolución registrada durante los últimos años en el campo de las técnicas audiovisuales, informáticas y telemáticas, no han sino agravar este proceso generador de hombres-masa a gran escala, que ya parece imparable y que puede acabar convirtiendo a la humanidad en una descomunal manada de imbéciles computarizados y dócilmente amaestrados y dócilmente

4. *ibid*, p. 119

5. Shakespeare, *Hamlet*, Acto III, escena 1.

amaestrados, tanto más vacíos cuanto más rodeados de artilugios técnicos y de medios materiales. El desarrollo de la inteligencia artificial, es decir, de lo que suele llamarse “máquinas inteligentes”, va ligado a un descenso de la inteligencia viva, realmente humana, o sea, la verdadera inteligencia, aquella que permite enfocar correctamente la vida.

Algo semejante ocurre con la palabra y la comunicación. A medida que avanzan las técnicas de la comunicación, se va acentuando la incomunicación de los seres humanos. Junto al desarrollo de los medios de trasmisión, amplificación y difusión de la palabra hablada o escrita, y junto creciente activismo del hablar, del perorar y discutir, que acompaña a ese desarrollo técnico, tiene lugar un retraimiento de la palabra, una progresiva erosión de su dignidad, su integridad y su belleza.

Ya lo había señalado hace muchos años Nicolai Berdiaeff. “La técnica mejora las comunicaciones entre los hombres, pero de ninguna manera disminuye su profunda desunión; antes por el contrario la acrecienta”, dejó escrito el penetrante pensador ruso. Y no puede ser de otro modo, pues, como observa el mismo Berdiaeff, la auténtica comunicación, que descansa en una experiencia interna, supone comunión, empatía, participación en la vida del otro y abertura para que el otro pueda entrar y participar en nuestra propia vida. “La comunicación es participación; participación recíproca, interpenetración”. Pero la técnica es ajena a todo esto: “ignora toda comunión: representa la forma extrema de la objetivación de la existencia humana”.6

El ritmo apresurado, inmoderado y vertiginoso que imprime a la vida la civilización activista hace imposible la comunicación, el diálogo, el entendimiento y la aproximación cordial entre los hombres. No hay tiempo para que nazca la palabra, para que se establezca entre los seres humanos la relación dialogante, única forma de forjar la convivencia. Los individuos ni siquiera tienen ocasión de dialogar consigo mismos.

El hablar es una de las actividades básicas que, como antes decíamos, se resienten de la velocidad trepidante con que avanza el tren del progreso, tirado por la máquina activista. La palabra- se sobreentiende, la palabra en toda su fuerza y plenitud, la palabra inteligente, sensata y vivificante-

requiere el silencio, brota del silencio, el cual va acompañado por el reposo, la quietud y la contemplación. El hablar como relación o encuentro interpersonal exige el escuchar atento: sólo se puede hablar en verdad donde se escucha al interlocutor, donde el escuchar y el decir se suceden de manera natural, rítmica y sosegada. Y para escuchar es necesario estar callado, dejar que se haga el silencio en el propio interior. Allí donde no se da nada de esto, no puede surgir la palabra y ésta degenera en ruido y vocerío, no pudiendo ya desempeñar su función comunicante, unitiva. Por eso la palabra es una de las primeras víctimas del activismo: en el momento en que el estilo de vida activista

6. N. Berdiaeff, *Cinco meditaciones sobre la existencia,* trad, Edic. Alba, México, 1948, pp. 206 s.

se impone en una sociedad, asesta un golpe mortal al diálogo, a la conversación, al intercambio de ideas y sentimientos.

Como consecuencia, sobreviene la incomunicación, la soledad y la incomprensión, con todas sus secuelas: desconfianza, recelo, enemistad, miedo al otro, pero también amargura, angustia, sentimiento de impotencia y abandono. Todo lo cual viene a sumarse a los factores desestabilizadores, creadores de tensión y conflicto, tanto dentro del individuo como en la vida social.

Martin Buber ve en este radical aislamiento de los seres humanos el principal síntoma de la crisis que sufre el mundo actual. El hombre de la crisis, afirma, es “el hombre que ya no confía su asunto a la conversación, porque ha perdido lo que es requisito previo para ello: la confianza”. Para Buber, la crisis se perfila ante todo como una crisis de la comunicación y la confianza; una crisis de la palabra, que tiene su raíz en la perdida de la confianza que necesita para hablar con el otro. Los hombres- escribe el filósofo judío- ya no están dispuestos a hablar entre sí o no son capaces de hacerlo. Y esto se debe a que no confían unos en otros, ya que cada cual sabe que el otro no se fía de él”. Ya no brota, pues, “la palabra viva entre persona y persona”; se ha adulterado la relación del hombre con el habla, con el lenguaje y con la conversación.7

En la sociedad moderna el hombre queda sumido en la peor de las soledades: la soledad de quien vive aislado en medio de multitud, sumergido en una muchedumbre ruidosa y masificada, indiferente ante su suerte personal, ante sus ilusiones y preocupaciones; la soledad de quien no quiere ni sabe estar solo, pero se encuentra condenado a vivir solitario sin poder contar con nadie. Se vive con la apariencia de que uno está acompañado, incluso superacompañado por infinidad de personas y cosas, pero en el fondo uno sabe que todo eso es pura ficción, un montaje falso. Aunque todo el mundo está rodeado a todas horas de gentes que van y vienen, con las que uno tiene que trabajar o convivir, que quizá la atosigan a uno con sus demandas y exigencias o con sus historias y sus charlas molestas, cada cual se sabe irremediablemente solo, sin poder confiarse a nadie, incapacitado para comunicarse con los demás.

Ciertamente los medio de comunicación y de transporte- el coche, el avión, el telégrafo, la radio y la televisión, y recientemente el ordenador con sus nuevos canales, como Internet- facilitan enormemente la comunicación física o externa entre los seres humanos, superando las distancias. Pero al mismo tiempo han creado nuevas barreras más sutiles y más infranqueables, las que resultan de la cerrazón interior de los individuos, de su incapacidad para abrirse al prójimo. Nunca han estado los hombres tan abrumadoramente comunicados, y nunca han estado tan internamente

7. M. Buber, en *Die Kraft zu leben,* C. BErtelsmann, Gütersloh, 1963, pp. 40 s.

incomunicados, tan aislados, tan solos, tan abandonados a su soledad. Cuanto más se acrecienta el activismo comunicador, más incomunicado se siente el hombre. Como bien dice Berdiaeff, “la prodigiosa difusión de las comunicaciones universales se muestra contraria a la proximidad y a la intimidad que caracterizan la comunión: dejan al hombre prodigiosamente solo”.8

Y no hay que perder de vista la conexión que une a la incomunicación, la incapacidad para hablar y la pérdida o regresión de la palabra con el proceso de idiotización colectiva y eclipse de la inteligencia de que antes

hablábamos. La palabra y la inteligencia van íntimamente unidas. Ambas requieren sosiego, capacidad para escuchar, actitud atenta y receptiva, ya sea para acoger la voz de los hombres o la voz de la verdad. El florecer de la inteligencia y de la palabra se hacer imposible allí donde no se piensa o no se habla. Para pensar y para hablar es necesario un estado de quietud y armonía interior, libre de agresividad y de apasionamiento.

Por eso el activista no sabe pensar o piensa tan poco y tan mal: porque el pensar supone dialogar, escuchar y hablar con uno mismo. El pensamiento auténtico es un diálogo interior del individuo con lo más profundo de su ser. Un conversar silencioso en el que la persona se abre al mensaje luminoso de la verdad, a sus razonamientos y argumentos. Difícilmente puede, por tanto, pensar como es debido quien ha perdido el hábito de la escucha serena y de la comunicación enriquecedora. No se puede saber hacer aquello que no se ha practicado, a lo que no se ha dedicado tiempo, interés y atención. Quien no tiene tiempo para hablar con los demás, no tiene tiempo tampoco para pensar, para hablar consigo mismo.

No queda sino añadir que el uso de la inteligencia y de la palabra es condición básica de la vida personal. Decir vida personal es decir vida dialogante, abierta y comunicativa. Por el contrario, la masificación y la despersonalización van ligadas al apagamiento de la inteligencia y de la palabra. Allí donde los hombres no piensan ni hablan están condenados a vivir una existencia aborregada y adocenada en la que quedan asfixiadas la libertad y la dignidad de la persona.

La enseña agitada y el reino de los pretas

Al contemplar el panorama que ofrece la actual sociedad activista, viene a la mente aquella sobrecogedora escena del Infierno dantesco en la que el gran poeta toscano nos muestra a una muchedumbre corriendo dolorida y sin aliento tras una bandera que tremola sin cesar, tan agitada como agitadora, incapaz de detenerse ni un instante.

E io, riguardai, vidi una insegna

Che girando correva tanto ratta,
Che d´ogni posa mi parea indegna;
E dietro le vennia sí lunga trata
Di gente, ch´io non averei creduto
Che norte tanta n´avessa disfatta.

(“Yo, al mirar, vi una enseña/ que ondeando corría tan veloz/ que parecía indigna de todo descanso;/ detrás de ella venía tan gran muchedumbre/ de gente, que no hubiera creído/ que la muerte pudiese haber destruido a tantos”).9

La descripción que Dante hace del confuso y enloquecido gentío que se arremolina en torno al estandarte despreciador de la paz y del reposo de puede ser más estremecedora: extenuados por la infernal carrera, todos siguen corriendo aunque no van a ninguna parte ni tienen meta alguna que alcanzar, aguijoneados por avispas y moscones; sus caras, en las que a duras penas se adivinan rasgos personales, sudan y sangran por el esfuerzo realizado, viéndose al mismo tiempo surcadas por lágrimas de amargura; en el colmo de la abyección, la sangre que cae de sus rostros desencajados y sanguinolentos es devorada por inmundos gusanos que se arrastran a sus pies. La doliente y absurda marcha de esa inmensa masa de desgraciados se asemeja tanto a la de la moderna humanidad activista que parece como si el vate italiano hubiera querido reflejar en tan impresionante escena la situación de la civilización que actualmente se ha enseñoreado del planeta.

¿No contiene este pasaje de la *Divina Comedia* una profética alusión, sumamente gráfica, a esta sociedad insensata que gime bajo el peso de su propia necedad, que corre sin meta y sin descanso? ¿No guardan una extraordinaria semejanza los infortunados corredores del Infierno dantesco con los azacaneados hombres de hoy, cuya sangre y sudor sirven de pasto a multitud de innobles parásitos, los cuales, precisamente por nutrirse de ellos, procuran mantener la crispada marcha de los condenados?

Como apunta el dantista Alexandre Masseron, en la citada escena hay una clara referencia al “movimiento perpetuo” a que se ven condenados los viles cuya existencia se mueve a merced de los vientos que soplan en cada

momento, carentes de aplomo interior, de una guía firme y de sólidos principios que les indiquen su puesto y misión en la vida. Las picaduras de los repugnantes insectos que se ven obligados a sufrir estos desventurados reemplaza, según Masseron, “la llamada interior” que no se ha querido escuchar. El aguijón inmundo y corrosivo de lo infrahumano, de lo infernal y demoníaco, sustituye al saludable y benéfico aguijoneo de la recta conciencia, forjada a la luz y el calor de la Verdad.10

9. Dante, *Divina Comedia:* “Inferno”, III, 52-57.

10. A. Masseron, *Pour comprendre la Divine Comédie,* Desclée de Brouwer, París, 1939, p. 21

“No pararse nunca”: este es el lema que preside el mundo estresado donde la humanidad se afana corriendo tras la bandera anónima que impersonalmente se le pone delante, como una moda que se impone sin miramientos, como algo que se adopta y se sigue de forma servil, sin saber por qué ni para qué, simplemente porque todo el mundo lo hace, porque es lo que se impone, lo que imponen los vientos de la historia.

Esta es la divisa que resuena como una triste y callada jaculatoria en las calles y plazas de la megalópolis activista de los tiempos modernos. Como en las puertas del Infierno dantesco, a la entrada de las murallas que rodean, cual violento y opresivo cinturón de hierro, la gran civilización del activismo aparece grabada a sangre y fuego la siguiente advertencia: “Perded toda esperanza de paz y descanso los que aquí entráis”.

Si observamos con atención la escena plasmada por el Dante, comprobaremos que la alocada turba que corres tras la falsa bandera que mucho promete y nada da es una masa integrada por seres aislados, que no se conocen ni se entienden entre sí. Lo único que los une es el hecho de correr con la mirada fija en la enseña engañosa. Ninguno de ellos tiene nada que ver con los demás. Aunque corren todos juntos, como un rebaño o manada, son totalmente extraños los unos para los otros. Cada uno de ellos se halla dramáticamente solo entre ese inmenso tropel. Entre ellos no hay diálogo ni conversación alguna: no se hablan ni se dirigen la palabra. No tienen tiempo ni ánimo más que para correr.

Por lo que al aguijón de las avispas que perfora las carnes de los condenados en el cuadro dantesco, ¿no sugiere el aguijón que en la actual era económica nos incita a producir y consumir en un permanente círculo vicioso: trabajar para consumir y consumir para seguir trabajando? Es el punzón envenado que atiza la inquietud activista dentro de nosotros; la espuela infernal que nos lanza al galope en una correría sin sentido y sin meta, haciéndose sudar gotas de sangre y dejando indelebles cicatrices en nuestro cuerpo y en nuestra psique; el espolón de combate que graba a sangre y fuego en nuestra alma el fatídico lema de la civilización consumista y materialista: “no descansar”, “no reflexionar”, “no detenerse jamás”.

Usando otro símil, podríamos decir que ese aguijón torturador es la jeringuilla por medio de la cual se nos inyecta la droga que nos convierte en posesos, el opio que, por un lado, nos adormece y atonta, pero, por otro, nos vuelve locos y nos hace movernos como energúmenos. Viene a ser como un dardo de fuego atizador del deseo; un deseo atormentador y desestabilizador, que no sólo permanece siempre insatisfecho, brotando de nuevo una y otra vez, sino que en sí mismo es *insatisfactible* (si se me disculpa este expresivo barbarismo), pues no hay nada que lo pueda satisfacer.

Ese aguijón que nosotros mismos atraemos sobre las propias carnes con tanto movernos, como ocurre cuando una avispa revolotea en torno nuestro, es el rejón de muerte con el que creemos estimular nuestra vida, hacerla más viva e intensa. Nos hacemos la ilusión de que la estamos viviendo más intensamente, cuando en realidad la estamos matando, narcotizando, envenenando y destruyendo.

Gran semejanza con la imagen dantesca de los corredores desasosegados y agitados guarda, en la tradición budista, la figura de los *pretas*, seres infernales voraces e insaciables, torturados por su ajetreada avidez, que les hace estar siempre hambrientos y sedientos. Numerosos autores han visto en estos seres miserables y repulsivos una réplica exacta del moderno hombre activista azacaneado, atormentado por su propio afán de movimiento y agitación. Como indica el Lama Anagorika Govinda, los pretas son “espíritus inquietos, llenos de pasiones insatisfechas, que llevan una existencia

fantasmagórica en un mundo de objetos imaginarios que despiertan su deseo”.[11]
Seres contrahechos, su figura resulta sumamente ilustrativa, expresando muy claramente el mal que padecen: tienen una estrecha garganta, un vientre abultado y miembros secos, débiles y enjutos (indicativo de su inutilidad o incapacidad activa). Lo que tragan por sus minúsculas gargantas, les ocasiona indecibles sufrimientos: no pueden digerir lo que comen, por lo cual sus vientres se hinchan de forma monstruosa, aumentando aún más sus dolores, y lo que beben se vuelve fuego dentro de sus entrañas, lo que hace que necesiten beber todavía más. Pero por grande que sea el suplicio que sufren a causa de su desenfrenada actividad engullidora, no pueden evitar actuar como actúan y siguen incansables en su frenético activismo devorador.
Al igual que el hombre activista, los pretas son movidos por un impulso ciego que escapa a su control, que carece de objetivo y de sentido. Estas criaturas demoníacas encarnan el absurdo que supone dejar que la vida sea configurada por la pasión y el ansia, por deseos que no pueden verse nunca satisfechos. Se trata, en palabras de Govinda, de “seres que han perdido su equilibrio interno y cuya codicia de vivir, erróneamente orientada, produce como contrapartida una existencia inarmónica”. El rasgo distintivo del mundo de los pretas es “la impotente esclavización al ansia insaciable”.[12]
Definición que resulta igualmente válida para la sociedad y la civilización activista, cuya irracional orgía hacedora y devoradora bien merece el calificativo de “prética” o “apretada”.
Es interesante constatar que en el gráfico de “la Rueda de la Vida”, tema predilecto de la iconografía budista, el reino de los pretas se halla justo en el extremo opuesto al lugar que, dentro de dicha rueda, ocupa el mundo humano, caracterizado por la actividad creativa. Los pretas son, pues, las antípodas de la humanidad, indicando así que la forma de vida que representan, ansiosa, insaciable, activista, constituye la antítesis de la verdadera realidad humana.

11. Lama Anagorika Govinda, *Foundations of Tibetan Mysticism,* Rider, London, 1969, pp. 238-241.
12. *ibid,* pp. 240, 251.

Tanto las imágenes dantescas como las vigorosas figuras de la cosmología budista nos advierten de los peligros que encierran el puro girar sin sentido, así como del dolor que lanza sobre nuestras vidas el ávido trajín por el que nos dejamos arrastrar con tanta facilidad. No podríamos encontrar una mejor admonición contra la loca y despiadada carrera hacia la nada a que nos impulsa el demencial frenesí activista.

Un mundo destrozado

¿Cuáles son las consecuencias de esta actividad desenfrenada, loca y violenta? A la vista de todos está: ajetreo agotador y sin sentido, ritmo de vida extenuante o, mejor dicho, vida sin ritmo y sin estilo alguno; ruidos que nos asaltan y atormentan por doquier, estruendo ensordecedor capaz de minar los nervios del más templado; proliferación de la fealdad y la desarmonía (en realidad, los ruidos no son sino la forma sonora de la fealdad), producción de toda clase de monstruosidades que atenta contra la belleza de la Cración y que ofenden la dignidad de los sentidos; miseria moral, erosión de todos lo valores, auge imparable de la inmoralidad y la corrupción; zozobra y angustia, tedio y hastío, ansiedad y náusea existencial (“era de la ansiedad” se ha llamado con acierto a la fase activista por la que atravesamos).

Todo lo cual tiene como trasfondo una forma de vida prosaica, monótona, opaca, triste y ramplona que se expresa en una serie de fenómenos preocupantes: creciente incremente de la zafiedad, la grosería, la vulgaridad y la mediocridad; insolidaridad e indiferencia ante la suerte del prójimo, deshumanización y despersonalización; tensiones sin cuento, graves enfermedades del cuerpo y del alma (estrés, infartos, úlceras, neurosis, insomnio, depresión, cáncer, sida, dolencias psíquicas y psicosomáticas); contaminación y destrucción del medio ambiente, explotación del hombre y de la naturaleza, extinción de centeneras de especies vegetales y animales, derroche y agotamiento de los recursos naturales; opresión totalitaria con el

consiguiente acoso y martilleo propagandístico, invasión de la intimidad y control de la vida privada por poderes anónimos. Y a todo esto se añade el clima agresivo y violento al que ya nos hemos referido en un capítulo anterior, con su secuela de guerras, revoluciones, atrocidades, genocidios, conflictos y tensiones sociales.

En suma, una civilización inhumana y antinatural, opresiva y alienante, depredadora y corrupta, que no sólo aplasta al hombre, asfixiando su dignidad y su libertad, sino que amenaza con destruir el planeta y sepultar cuanto de bello, noble, grande y delicado existe en el mundo.

Este es, pues, el resultado de la aplicación del activismo a los diversos ámbitos de la vida: un mundo desvencijado, en ruinas, envilecido y profundamente desmoralizado, sumido en una terrible crisis, que marcha a la deriva y se halla al borde del abismo, que se desmorona en medio de su extraordinario progreso material. Un mundo convertido en un basurero, en todos los sentidos, desde el físico y material al moral, ético, cultural y espiritual: rebosante de detritus y desechos putrefactos, nocivos, polucionadores, cuyo máximo exponente son los residuos atómicos, con su tremendo potencial destructivo y contaminante, que pueda durar miles de años. Esa basura radioactiva que nadie quiere tener cerca por su peligrosidad, que no hay manera de quitarse de encima ni de poner a buen recaudo, con la cual nadie sabe qué hacer, cómo almacenarla y neutralizarla, es todo un signo representativo de la épica actual.

Nos hallamos ante “un mundo destrozado”, para expresarlo en la escueta y certera fórmula de Gabriel Marcel. Un mundo en el que nada está en orden, donde todo está trastocado y subvertido, y que, por ende, resulta inhóspito e inhabitable. Mundo en el que difícilmente pueden el hombre encontrar cobijo o refugio; menos aún, sentirlo como hogar.

Para explicar el sentido en el que usa la expresión “mundo destrozado”, Marcel hace notar que el mundo actual viene a asemejarse a un reloj roto, hecho pedazos, cuyos resortes íntimos ya no funcionan: es como si su corazón hubiera dejado de latir: si acercamos el oído para tratar de escuchar su latido, no se oye nada.[13] Es éste un mundo sin corazón, el “mundo sin alma” que decía Daniel-Rops; un mundo *des-animado* o *des-almado,* privado

de la luz y del calor que da la vida espiritual, al giual que ocurre con el dinero, la máquina y la masa, esa tríada de fuerzas que se ha adueñado de él. Un mundo, por ende, *des-alentado*, por ser el alma aliento o soplo de la vida.

No es sólo el destrozo ocasionado en la naturaleza y el medio ambiente, aunque esta sea una de las facetas más visibles de la fuerza destructora del activismo. No es tampoco el destrozo y la destrucción con que nos amenazan los arsenales de armas nucleares, químicas o bacteriológicas. El destrozo se manifiesta en muchos otros aspectos: una juventud destrozada, familias destrozadas, una cultura destrozada por las barbaridades que a todas horas se perpetran (ofensiva contra la inteligencia y el buen gusto, destrucción del arte, atentados contra el legado recibido del pasado, degradación del idioma, etc.), naciones y pueblos enteros destrozados en su sustancia moral, infinidad de vidas destrozadas que no hay manera de recomponer.

El desorden es la ley constitutiva de este mundo activista en que vivimos, y del desorden no puede surgir sino destrozo y destrucción. Es un desorden ordenado, un desorden con apariencia de orden o con un orden externo forzado, violento y coercitivo, que encumbre el desorden que lleva en sus entrañas y cuya explosión trata de contener a duras penas. O, si se prefiere, un orden al servicio del

13. G. Marcel, *El misterio del ser,* trad, Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1953, pp. 31-36.

desorden: una organización material técnicamente eficacísima y que intenta poner todo bajo su control, pero que alienta a las fuerzas abisales, hostiles a lo humano, socavadoras de cuanto es bello y noble, y que propicia el desorden en cuanto desencajamiento, contaminación y destrucción del hombre, de la naturaleza y del cosmos.

La humanidad activista avanza por el mundo y por la historia como un toro en estampida que embiste contra todo aquello que se interpone en su camino, arrollándolo y haciéndolo añicos. Opera a escala planetaria como un ejército de termitas que devora todo a su paso y va dejando tras de sí un

rastro de desolación y muerte. Nada puede detener su marcha. Nada escapa a su acción destructora, que no conoce freno moral ni intelectual de ningún tipo. A diferencia de las culturas tradicionales, que obedecían a la Ley divina y procuraban armonizarse con el orden cósmico, el hombre y la civilización modernos se mueven al margen del orden cósmico y de la Ley divina que lo rige. Se trata de un tipo humano, como apunta Rudolf Pannwitz, "sin cosmos" (*kosmoslos*) y "sin ley" (*gesetzlos*).14

"Destrucción del orden cósmico": en estas palabras se compendia, según Paul Landsberg, la orientación básica de la época moderna que, con su voluntad prometeica de endiosamiento del individuo humano ávido de poder y de placer, ha repudiado la idea misma del orden y la concepción del cosmos como una totalidad ordenada, como una armonía surgida de la mano de Dios. En este sentido, la civilización activista moderna constituye el negativo o antítesis de la cultura espiritual de la Cristiandad medieval, la cual se basa en la visión del mundo como un orden establecido por la Providencia divina que el hombre ha de respetar y en el que ha de insertarse para poder llevar a cabo su misión en la tierra. Para Landsberg, la "destrucción cósmica" es la consecuencia de que la acción humana se haya emancipado de la contemplación, tal y como exige el orden normal de las cosas, y haya intentado ponerse por encima de ella e incluso suprimirla.15

No es extraño que la tristeza y la infelicidad se extiendan a pasos agigantados en amplios sectores de la población. La felicidad sólo es posible en el orden, y por eso en el mundo actual, que ha dado la espalda al orden y que ni siquiera capta ya lo que tal concepto significa, tiene que estar en regresión, siendo poco menos que una especie en extinción. En nuestros días la vida feliz se hace algo cada vez más raro, siendo sustituida por la vida desgraciada, una vida dominada por la angustia y el malestar. "En pocos períodos de la historia humana- escribe Pitirim Sorokin- han sido tantos millones de personas tan infelices, ni han estado tan inseguros, tan hambrientos y desamparados como en la época presente". 16

14. R. Pannawitz, *Die Krisis der europäischen Kultur*, Hans Carl, Nüremberg, 1947, p. 203.

15. P. Landsberg, *La Edad Media y nosotros*, trad, Revista de Occidente, Madrid, 1925, pp. 126, 185 ss.

16. P. Sorokin, *La crisis de nuestra era*, cit, p. 103.

En parecidos términos se expresa Vicente Risco, quien ve al mundo contemporáneo sumido en una "tristeza invencible", en "una melancolía infinita que se refleja en la vida, en la poesía, en el arte". Para escapar a tanta pesadumbre se recurre al alcohol, el juego, el sexo o la droga: "el hombre de Occidente trata de olvidar, de adormecer su triste vida en los paraísos artificiales". Tras esa abismal tristeza se ceba "la conciencia oscura, confusa aun, de habernos equivocado, del error radical de nuestra civilización, de haber perdido la vida, y la tranquilidad, y la alegría, y el alma… Es el remordimiento por la sangre de Abel".17

El mundo que nos ha legado el activismo está lejos de ser esa cima de progreso, ilustración, libertad, fraternidad y paz universal que se nos quiere hacer creer y que las ideologías progresistas y activistas habían anunciado a bombo y platillo como su gran aportación a la historia humana. Es el falso que la humanidad haya estado sumida en la barbarie y la ignorancia hacia la aparición de la civilización moderna, racionalista y activista, y que esta última nos vaya a conducir a un radiante porvenir. Todo indica justo lo contrario. No es cierto que vayamos camino de un mundo más ilustrado, más humano, más racional, más equilibrado y pacífico. A tenor de lo que vemos y oímos, el siglo XXI que está a las puertas no se anuncia precisamente con tonos muy halagüeños, por más que la propaganda se esfuerce en pintárnoslo con atractivas y optimistas tonalidades.

Barbarie pseudohumanista

Vivimos en una civilización y una sociedad condenadas, como decía Marcel, asentadas sobre el cráter de un volcán. Nadie con dos dedos de frente y con un mínimo de objetividad puede abrigar dudas sobre el porvenir que nos aguarda si no se altera de manera radical el curso que actualmente llevan las cosas, así como la mentalidad general que lo ha hecho posible.

Con el activismo, la humanidad ha entrado en un imparable proceso nihilista, cuyas consecuencias están empezando a hacerse patentes- tan sólo

empezando a hacerlo- en este fin del milenio. El frenesí activista ha inaugurado una era de barbarie, brutalidad, vileza y salvajismo. Lo que alguien, en lograda sinopsis ha llamado "la brutalización del mundo moderno".[18] Y este proceso, lejos de atenuarse o suavizarse, se agrava y agudiza con el paso de los años. Los síntomas de desintegración, desestabilización, desmoralización y deshumanización que presenta este mundo destrozado se acentúan cada vez más.

17. V. Risco, *Las tinieblas de Occidente*, cit, pp. 125 s.

18. Fr. Hacker, *Agression. Die Brutalisierung der modernen Welt, Molden,* Wien, 1971. Con razón, y de forma harto significativa, los pueblos de otras culturas, especialmente de Oriente, que entraron en contacto con el Occidente activista apodaron a los occidentales "los bárbaros blancos" a causa de sus modos brutales, salvajes y desconsiderados.

Una buena panorámica de la situación actual nos la ofrece Wilhelm Röpke en su breve artículo, escrito en los años sesenta, en el que resume la marcha del mundo y cuyas conclusiones siguen siendo válidas en la actualidad. Tras afirmar que "la crisis cultural" que padecemos es "una de las peores de la historia", aunque un optimismo falso y suicida pretenda ignorar lo que se avecina y parezca decidido a hacerse el sordo frente a las señales de alarma, el sociólogo suizo escribe: "si queremos describir la actual situación espiritual, moral, política y social de la humanidad de un modo adecuado y ceñido a l verdad, apenas se podrán hallar expresiones lo bastante crudas y tintas suficientemente sombrías". Es cierto que las condiciones del mundo no son ahora las mismas que en los años en que Röpke emitiera su juicio, pero si bien en la esfera política pueden haber mejorado ciertos aspectos (desaparición, por ejemplo, de la amenaza comunista y de la guerra fría), en las cuestiones fundamentales las condiciones han empeorado todavía más, y siguen empeorando, haciéndose el panorama mucho más negro y preocupante. Los aspectos básicos de la crisis subrayados por Röpke- "el derrumbamiento de un sistema de valores portador de cultura", con su corolario que es el "vaciamiento del alma" y el "vacío espiritual-moral", que llevan al hombre a refugiarse en el ateísmo y "en la actividad que aturde"- no han hecho sino agravarse.[19]

Tenemos que vérnoslas, como dice Gabriel Marcel, con una "sociedad que se niega a sí misma", que tiende a la auto-negación y vive en permanente guerra consigo misma. Movida por un impulso nihilista, se precipita hacia la nada. Su alocada marcha amenaza con terminar en el suicidio colectivo, en una auténtica hecatombe. Poniendo de relieve el nexo que une la destrucción del mundo con el vértigo dinámico del activismo, Marcel escribe: "en un mundo destrozado el espíritu difícilmente puede sustraerse al vértigo de un dinamismo absoluto". Se trata de dos fenómenos que se inter-condicionan: cuanto más crece el frenesí activista, más avanza la destrucción del mundo, y cuanto más se sume este mundo en el desorden y la destrucción, más se exacerba el dinamismo activista.[20]

Aunque sus planteamientos se resienten en líneas generales con frecuencia del activismo politicista que aquí hemos criticado, no anda muy descaminado Christoph Steding al diagnosticar como núcleo de la enfermedad de Europa "la voluntad de muerte". Para Steding, la humanidad moderna aparece caracterizada por la *Gebrochenheit,* la fractura, quiebra o desgarro del ser: es "humanidad rota o destrozada" (*eine gebrichene Menschheit*), impotente e incapaz de hacer frente al mal que la corroe, movida por un impulso irresistible hacia su propia destrucción, "hacia la muerte y el morir".[21] Un instinto mórbido hacia todo lo que es muerte, caos, destrozo y destrucción se ha apoderado de la humanidad contemporánea.

19. W. Röpke, "Entre el temor y la esperanza", en *¿Dónde estamos hoy?,* tad, Revista de Occidente, Madrid, 1962, pp. 121 ss.

20. G. Marcel, *El misterio del ser,* cit., p. 36.

21. C. Steding, *Das Reich und die Krankheit der europäischen Kultur*, Hanseatische Verlagsanstalt, Hamburg, 1937, pp. 736 ss.

En su análisis de la civilización moderna, Swami Vijoyananda llega a la conclusión de que el mundo actual se ha entregado a una frenética "danza de destrucción", una macabra y suicida danza de la muerte que no hace presagiar nada bueno. Sumido en una "bancarrota espiritual", en una "general anarquía y caos mental", y dominado por un "ideal vulgar y bárbaro", cuyas notas básicas son el egoísmo individualista y el materialismo, no tardará en venirse abajo: "caerá por su propio peso".

Resumiendo su diagnóstico sobre la civilización activista, el filósofo hindú trata un cuadro que no puede ser más completo en lo que a la descripción de la situación actual se refiere. "Una sociedad adquisitiva cuya base sea la competencia y cuyo árbitro en casos de conflicto sea la fuerza bruta, donde el pensamiento sea superficial, los tratados firmados sólo en un trozo de papel, donde el arte sea puro sentimentalismo, y la moral floja, en la cual la filosofía esté dedicada a la cultura de las percepciones sensorias y sensuales y a las modificaciones de las ondas mentales, y, sobre todo, cuya religión se haya vuelto partidaria de ideales placentero y no liberales, representa una civilización de comodidad y de poder, pero no del espíritu y por consiguiente no puede perdurar".22

Con indudable acierto acuñó Gabriel Marcel la fórmula "los hombres contra lo humano" para resumir el sesgo que ha tomado el mundo contemporáneo. No menos incisiva resulta la caracterización plasmada por Marcel de Corte, que viene a insistir en la misma idea: "el hombre contra sí mismo". La civilización activista funciona, en efecto, como una gigantesca conspiración contra el hombre, como un ciclópeo aparato que, construido por los hombres, va dirigido contra la dignidad de la persona, contra la esencia misma de lo humano.

Bajo el rótulo del "humanismo", se oculta en realidad un desprecio y una hostilidad visceral hacia todo aquello que constituye la verdadera humanidad. Hostilidad hacia lo humano que va acompañada, además, dado el puesto central en el orden cósmico corresponde al hombre, por una enemistad hacia la naturaleza, hacia la totalidad de la Creación. El humanismo o pseudo-humanismo activista- que más bien habría que llamar *hominismo*- encierra una conspiración contra el cosmos, un atentado contra el orden universal en su conjunto.

Muy atinadas son las observaciones formuladas por José Ferrater Mora en su análisis de la crisis que actualmente afronta la humanidad, lo que él llama "la crisis de todos", por el carácter planetario, universal y total que en el presente cobra la crisis, a cuya onda expansiva no escapa nada ni nadie. Tras recoger la opinión de destacados sociólogos e intelectuales que han dedicado especial atención al estudio de la crisis de la moderna civilización occidental,

el filósofo español, siguiendo a Karl Mannnheim, resume la situación en las siguientes palabras: “Todo funciona racionalmente… al servicio de una sinrazón completa; todo acontece inteligiblemente… al servicio del absurdo. El orden trabaja para la destrucción; la fe, para el nihilismo”.

22. Swami Vijoyananda, *La civilización moderna,* Losada, Buenos Aires, 1945, pp. 60-64.

Añadamos, con respecto a esta última aseveración, que este es precisamente el caso de la fe activista, esa fe ciega en el poder de la acción, propiciadora de la ola de aterrador nihilismo que sacude estos tiempos crepusculares. De forma sumamente elocuente, como apunta el mismo Ferrater Mira, este mundo forjado por la civilización activista, dominado por la irracionalidad, ha sido percibido por mentes especialmente sensibles que se han movido en él y han tratado de comprenderlo (Kafka, Pío Barojo o Camus) como algo oscuro, feo, turbio e indomable, además de absurdo, delirante y disparatado.23

Vivimos momentos críticos como nunca antes se ha conocido en la historia. Nuestro mundo sufre una gravísima enfermedad que amenaza con llevarlo a la tumba y que le está ocasionando sufrimientos indecibles. Su organismo ya decrépito está invadido por un cáncer espiritual y moral, un tumor maligno con múltiples metástasis que afectan a todos los órdenes de la existencia.

Resulta llamativa, en este sentido, la analogía existente entre el activismo y el cáncer, esa terrible enfermedad típica de nuestra épica y que parece compendiar simbólicamente la tendencia ideológica que la anima, como ya indicara el ilustre biólogo Jakob von Uexküll. En la mencionada dolencia hay como una materialización alegórica de la negra realidad que se oculta tras la vistosa fachada de poderío técnico, bienestar y progreso material que muestra ostentosamente la civilización activista.

El cáncer viene a ser, en efecto, como un activismo de las células del organismo, que se niegan a llevar a cabo su acción y funcionamiento normales, aquellos que son conformes al orden y que constituyen su misión, y en vez de ello, pasan a desarrollar una actividad frenética, desmedida, malsana, invasora y destructoria de los tejidos sanos del resto del organismo. En uno y otro caso nos encontramos con el mismo fenómeno: la acción ordenada, ajustada a su fin lógico y natural, orientada al bien de la totalidad

viviente en la que se inserta, se ve sustituida por una acción desordenada y caótica, no ajustada a su finalidad, que no respeta ninguna norma y que por eso mismo resulta lesiva para el todo orgánico al que debería servir.

23. J. Ferrater Mora, *El hombre en la encrucijada,* cit, pp. 288 s.

V
CULTO AL DINERO Y POLITIZACIÓN DE LA VIDA

Endiosamiento de la economía

Con la irrupción del activismo en la vida social se produce el desmadre o hipertrofia de dos formas de actividades especialmente importantes y poderosas en toda sociedad: la actividad económica y la actividad política.
Cuando la acción humana pierde su norte y deja de seguir el cauce que tiene marcado para desarrollarse en orden y armonía, siendo presa el conjunto de la población de la fiebre activista, la consecuencia inmediata es el dispararse de estas dos formas de actividad colectiva, que invaden entonces la existencia, como si de dos tumores cancerosos se tratara, y se adueñan de ella, incluso con saña y alevosía.
Ambas se desbocan, rompen las riendas que las mantenían sujetas; esto es, se independizan de los principios y normas que les marcan su función natural y sus límites, y terminan imponiendo su ley al resto de las

manifestaciones vitales. Una y otra se salen de madre, como las aguas de los ríos que rebasan su cauce normal y anegan las tierras que flanquean sus orillas y que, en condiciones normales, riegan dándoles así prosperidad y bienestar. Nadie será ya capaz de detener ni de encauzar sus aguas desbordadas.

El desbordamiento o desbocamiento de la economía, con su consiguiente divinización o absolutización, es la cosa lógica y natural, una vez admitidos los postulados fácticos, explícitos o implícitos, del activismo. No en vano la economía es el dominio de una actividad que absorbe la mayor parte del tiempo del grueso de la población: la actividad de producción y consumo, y por supuesto la intermediaria de intercambio de bienes y servicios, comercialización, financiación, etc.

Cuando la actividad práctica es considerada como la dimensión más importante y decisiva de la vida humana, no puede evitarse que esta actividad productiva, consumidora, mercantil y financiera, movilizadora del dinero y de los bienes materiales, se erija en dueña y señora de la vida social. Por una lógica implacable, la economía será el árbitro máximo y la instancia suprema de la cultura, hasta llegar a convertirse en un monstruo opresor de la humanidad. Por eso la civilización activista se perfila como una civilización económica, con todos los males que esto acarrea. Una situación de la cual todos somos a la vez víctimas y cómplices.

Es el economismo o economicismo. La concepción o actitud que lo ve todo bajo el punto de vista económico, que sostiene que no hay finalidad más importante en la vida (tanto individual como colectiva) que el enriquecimiento y la prosperidad económica. Y que, en consecuencia, pone la vida entera al servicio de la economía y reduce al hombre a la condición de esclavo de esta última. William Ralph Inge, que coloca al economismo entre los ídolos que atormentan a la humanidad moderna, lo define como “la teoría de que las cuestiones económicas, que guardan relación con la adquisición, producción y consumo de riqueza, constituyen el problema más importante de la vida social, ante el actual todos los demás se reducen a algo insignificante”.[1]

Es esta tremenda presión que lo económico ejerce sobre la mente del hombre de hoy y el papel primordial, agobiante y obsesivo, que desempeña en su vida, lo que ha llevado a Werner Sombart a calificar a la era actual de "era económica". Comentando la tesis de Sombart, Julius Evola apostilla que se puede hablar de una auténtica *demonia del l´economia,* es decir, de una *hibris* perversa causada por la economía que endemonia los ánimos, que se apodera de ellos como si fuera un espíritu infernal. En la base de dicha *demonia*, precisa Evola, está "la idea de que en la vida, ya sea individual o colectiva, el factor económico es el importante, real, decisivo, y que la concentración de todo valor e interés en el plano económico y productivo no es la aberración sin precedentes del hombre occidental moderno, sino antes bien algo normal y natural; no una eventual y sórdida necesidad, sino algo que es aceptado, querido y exaltado". Evola no deja de advertir que una era económica significa una radical anomalía, "una subversión del orden normal", que conduce a "la materialización y la desanimación de todos los ámbitos de la existencia". Y añade una verdad evidente: que el verdadero progreso humano no se define en el plano económico o social, sino en el plano interno. "Los valores espirituales y los grados de la humana perfección no tienen nada que ver con la prosperidad o no prosperidad económico-social".[2]

Coincidiendo con Evola, Ananda Coomaraswamy destaca como una de las principales anomalías del mundo actual y el estar "económicamente determinado", el vivir "bajo la alucinación de que la naturaleza humana no es más que una naturaleza económica". De ahí que se pretenda hacer del *homo aeconomicus* fundamento y pivote del orden social. Se cree haber dado con la milagrosa receta para la felicidad humana y la paz mundial, receta que consistiría en mezclar el aceite de la "justicia económica" con el ácido del competitivo "comercio mundial".[3]

1. W.R. Inge, *The Fall of Idols,* Putnam, London, 1940, p. 139

2. J. Evola, *Gli uomini e le rovine,* Edizioni dell´Ascia, Roma, 1953, pp. 84-93

3. A.K. Coomaraswamy, *The Bugbear of Literacy,* Perennial Books, Pates MAnor, 1979, pp. 80-91.

Tenemos que vérnoslas, como hace notar Anton Orel, con una “fundamental y radical enfermedad de la vida económica”, que viene de siglos atrás y que, propiciando “la supravaloración de lo material”, hace que “el hombre y su fin eterno dejen de ser el fin de la economía”, para instaurar el culto del becerro de oro. Se trata de una economía antinatural, guiada por “el racionalismo angustiado y calculador, inquieto, insaciable, ávido de lo terreno”, que ha sustituido la naturaleza y la conciencia por el dinero y el beneficio”. Es la situación descrita por Richard Wagner en términos simbólicos en su *Tetralogía,* donde “la maldición del oro” (*der Fluch des Goldes*) aparece como el origen de los males que desgarran la vida humana. El hombre esclavizado por el moderno mammonismo, continúa diciendo Orel, ha dado la espalda a la recomendación evangélica, inserta en uno de los pasajes más poéticos del Nuevo Testamento: “No os angustiéis por vuestros medios de vida, qué comeréis, qué beberéis o con qué os vestiréis”.[4]

He aquí la situación con que hoy nos encontramos. Todo se mide en términos económicos y en función de la economía. No se habla más que de magnitudes económicas: trabajo, consumo, ahorro, inversión, impuestos, financiación, préstamos, rentabilidad, productividad. Todo el mundo está obsesionado con la riqueza y con las actividades que permiten conseguirla o aumentarla: vender, comprar, invertir, especular, importar, exportar, producir.

El ideal de la inmensa mayoría es enriquecerse de la manera más fácil y rápida posible, sin que importen los medios empleados para ello. Semejante atmósfera genera, a su vez, un frenesí activista, de signo evidentemente económico, que constituye uno de los peores flagelos que azotan a la humanidad en nuestros días, pues su influencia se hace notar en la vida cotidiana de cualquier persona y en la mayoría de los casos su impacto resulta determinante, con múltiples repercusiones negativas en todos los órdenes.

Activismo productivo y consumista

Si tenemos en cuenta que la economía tiene dos caras o polos principales: la producción y el consumo, o la inversión y el gasto, resultará que el activismo puede presentar una doble faceta: puede ser activismo productivo e inversor o activismo consumidor y gastador.

El primero es el que tiene como contenido el trabajo; sea del tipo que sea y tenga mayor o menor categoría la actividad laboral y profesional, el esfuerzo por medio del cual uno se gana la vida, invirtiendo tiempo, dinero y energías para conseguir unos determinados ingresos. Es la actitud que da excesiva importancia a todo esto, que lo exagera y lo convierte en la finalidad y razón de ser de la

4. A. Orel, *Economia Perennis,* Matthias-Grünewald, Mainz, 1930, Vol. I, oo. 52

vida. la postura y manera de vivir de quienes se obsesionan con estas cosas. El caso típico es el de aquellos individuos cuya vida está totalmente absorbida por su labor profesional, por sus estudios o investigaciones, que están ocupados veintiséis horas diarias, que no piensan más que en la oficina, el aula, el taller, el laboratorio o el despacho. En este tipo de activismo se inserta también la preocupación obsesiva por ascender en la carrera, por labrarse un porvenir, por vender la propia imagen, por conseguir méritos en la empresa o en centro de trabajo, por acumular honores y prebendas, por ganar más que el vecino o por aventajar al rival que nos hace la competencia.

El segundo tipo de activismo económico es el que se mueve en el campo del ocio, de la diversión, de las ocupaciones recreativas, del tiempo que queda disponible una vez terminada la jornada laboral, o el que va referido a las actividades que se llevan a cabo al disponer del dinero que se ha ganado trabajando o mediante cualquier otro medio. Aquí nos topamos con casos tan característicos como aquellos que sólo piensan en divertirse, los que se ven compelidos a comprar como llevados por un impulso irresistible (recurriendo incluso al endeudamiento), los que necesitan estar gastando a todas horas sea en lo que sea, los que se pasan las horas muertas haciendo crucigramas y solitarios o jugando al bingo, la ruleta, las máquinas tragaperras y otros

juegos de azar similares. Los ejemplos podrían multiplicarse indefinidamente, pues no escasean precisamente en esta sociedad consumista en que vivimos.

Normalmente se suele pensar exclusivamente en la primera clase de activismo, el productivo, sobre todo por la cantidad de tiempo que absorbe y por lo desagradables y molestos que son sus efectos. Se tiende, empero, a descuidar el otro aspecto, el del activismo consumista, aunque este último tiene una importancia cada vez mayor en la sociedad actual, en la que el tiempo libre va ganando terreno y cuya forma de vida se desenvuelve en una cultura de consumo y de ocio.

Nadie duda que hoy día el conseguir las sumas que uno necesita para vivir, exige una considerable dosis de esfuerzo activista, tanto para los que se ganan el pan honradamente como para los que recurren a otros métodos y viven como parásitos. Pero también se requiere, por cierto, una intensa actividad, un no parar ni descansar, a la hora de gastar las sumas adquiridas con tanto esfuerzo o con tanta desfachatez. El disfrutar del coche último modelo, la lujosa mansión, las vacaciones y los viajes exóticos, las comidas y festejos, el yate y las joyas, junto a las demás extravagancias de rigor en el clima de despilfarro que respiramos, suponen una alta dosis de activismo.

Quiere esto decir que en la actual forma de vida no hay escape para la pesadilla accionadora o hacedora. Se respira frenesí activista por los cuatro costados; activismo en el trabajo y en la diversión, en la laboriosidad y en la holgazanería, en el acumular y en el derrochar, en las relaciones sociales y en el “descansar” o “pasar el rato”. Se mire por donde se mire, encontramos siempre el mismo ejetreo alienante.

Si nos fijamos detenidamente, veremos que en los dos tipos de activismo que acabamos de comentar queda abarcada la casi totalidad del movimiento de la sociedad actual, sus móviles y preocupaciones principales. Por un lado se busca producir a toda costa, aumentar sin cesar la productividad, fabricar mayor cantidad de objetos y de la forma más rápida posible, aunque luego sea un problema vender lo que se produce o encontrarle siquiera una utilidad. Pero esta es solo una vertiente de la locura activista y economicista. La otra es el frenesí consumista, el afán de consumir, cuanto más mejor; la

manía de comprar cosas, aunque sean inservibles; el irresistible placer de comparar y tirar, atizado por la publicidad, que tiene que dar salida a la ingente producción de la máquina activista, la cual funciona sin cesar, arrojando artículos nuevos al mercado. Tenemos, así, una economía antinatural, dedicada a crear necesidades artificiales, en vez de orientarse a satisfacer las necesidades reales de los seres humanos. Donde esta economía impera vemos a la opulencia y el lujo más insultante codearse con la miseria de grandes masas.

Esta es la doble tenaza que nos tiene aferrados en nuestra existencia cotidiana en este mundo materialista y economicista en que nos ha tocado vivir. Todos sufrimos, en mayor o menor medida, el agobio de esas dos formas de activismo que nos impiden relajarnos, descansar, dedicarnos a lo que realmente importa. Nuestra vida se halla desgarrada entre consumismo y productivismo: el frenesí de trabajar y producir, por un lado, y el frenesí de consumir y pasarlo bien, por otro. Producir a toda costa; producir por producir y consumir por consumir: he aquí la ética que se nos inculca a través de los poderosos resortes de la propaganda.

Werner Sombart ha mostrado cómo esta actitud está en las antípodas de la vida sana y natural que fue característica del mundo premoderno. Es, nos dice, vivir al revés, intentado correr con la cabeza y pensar con los pies. Todo lo contrario del "hombre precapitalista", que es "el hombre natural, el hombre tal y como ha sido creado por Dios", que tiene los pies y la cabeza en su sitio, "que no corre alocadamente por el mundo como hacemos nosotros, sino que se desplaza pausadamente, sin prisas ni precipitaciones".5

No podría dejar de mencionarse otra consecuencia importante del activismo, que adquiere un relieve especial en esta atmósfera de frenesí competitivo en lo que al producir y al consumir se refiere: la veneración del éxito.

"La religión del éxito" es, para Julien Benda, una de las notas más relevantes de la fiebre activista que domina al mundo actual. Se ensalza la figura del triunfador, no importa en qué haya triunfado ni cómo lo haya hecho. Se admira al hombre sin escrúpulos que consigue fama, dinero o poder en un corto espacio de tiempo: el simple hecho de que haya conseguido salir exitoso de sus empresas le

5. W. Sombart, *El burgués,* trad, Alianza, Madrid, 1972, p. 20

hace acreedor al respeto y la admiración de la masa. En él se ve al prototipo del hombre ideal, el perfecto hombre de acción; pues es el que sabe traducir su acción en éxito, en buenos resultados.

Otto Dickelve en el culto al éxito un arma de lo que él llama “el centralismo”, esto es, el sistema materialista, opresivo y nivelador, que pretende absorber y controlar todas las energías del cuerpo social para someterlas a los dictados de la economía, la máquina y la cantidad, imponiendo por doquier la despersonalización y la masificación (la idea del *Zentralismus* esbozada por Dickel trae a la mente el “centralismo democrático” propugnado por el comunismo). Dickel acusa al centralismo de tratar de convertir toda actividad humana en “trabajo”, algo que se puede pagar, que lleva consigo un salario, que se mueve en el vicioso círculo económico del consumir y producir, al margen de aspiraciones más nobles. “La satisfacción interna ya no vale nada, la estima recae por entero sobre el éxito externo. El mercado se convierte en bolsa, el arrojo en juego de azar, el esfuerzo en tormento, la actividad creadora en tontería: la ganancia competitiva triunfa sobre la conciencia”.[6] Como dice Rathenau, el hombre mecanizado “ya no entiende el concepto de autoridad, sólo siente respeto ante el éxito”.[7]

En la sociedad activista el fracaso y la derrota son mirados con desprecio. No importa los valores que pueda haber puesto en juego el hombre que ha sido derrotado, quizá precisamente por haber defendido una causa justa y noble. La civilización productivista y consumista estima más la vileza favorecida por la suerte que el heroísmo desgraciado. En ella no hay sitio para el perdedor, para el fracasado, que quedan estigmatizados y a los que se mira como apestados, como seres que no han sabido comportarse con dignidad ante el altar de la diosa Actividad.

La tiranía del dinero

Una era economicista es por fuerza una era centrada en torno al dinero, que reverencia la dinero y lo convierte en ídolo al que se sacrifica todo lo demás. No en vano el dinero es la savia del organismo económico, el medio que permite a los agentes económicos conseguir sus fines. Decir economicismo o activismo económico es decir dominio de la existencia por el dinero, sometimiento de la vida al poder del dinero: el *dinerismo*, que decía Quevedo. Es lo que vemos ocurre hoy día, en esta humanidad ajetreada que ha hecho del dinero su verdaderos dios, el principio o valor supremo, la norma rectora e inspiradora de la vida.

Ya La-Tour-du-Pin advertía que el resultado del sistema económico y social surgido de la Revolución

6. O. Dickel, *Die Auferstehung des Abendlandes,* Reichel, Augsburg, 1921, pp. 38 ss.

7. W. RAthenau, *Zur Kritik der Zeit,* cit, p. 91.

francesa no ha sido otro que la plutocracia, "la soberanía del dinero". La Revolución francesa "creyó liberar al hombre y no liberó sino al capital", o sea, al dinero, que se convirtió en un instrumento de dominio.[8] Refiriéndose a la situación imperante en nuestra época, en la que se dan condiciones similares al resto de las fases de decadencia sobrevenidas con anterioridad en la historia, cuando "el dinero se revela como puro hecho, superior absolutamente a las verdades ideales", Spengler resalta cómo en la sociedad moderna todo se mueve "en interés del dinero y en la dirección marcada por el dinero". "El dinero piensa; el dinero dirige: tal es el estado de la cultura decadente desde que la gran ciudad se ha adueñado del resto del país".[9] A este respecto el antes citado William Ralph Inge, hace notar que todas las concepciones economicistas, tanto el "capitalismo adquisitivo" como el socialismo y el comunismo, "consideran la posesión del dinero y las cosas que el dinero puede comprar como el bien supremo".[10]

En el mismo juicio abunda el historiador norteamericano Herbert Schlossberg en una interesante obra en la que pasa revista a los diversos ídolos a los que rinde culto la sociedad moderna, a los cuales califica de "ídolos para la destrucción" por los funestos efectos que todos ellos acarrean. Entre dichos ídolos, y en lugar prominente, Schlossberg destaca la

economía y el dinero. “La elevación idolátrica del dinero y de las posesiones materiales que con él se pueden adquirir” es, para el citado autor, uno de los rasgos sobresalientes del mundo de hoy. Es el culto del dios Mammón, contra el que ya puso en guardia al mismo Cristo, cuando amonestaba: “No podéis servir al mismo tiempo a Dios y a Mammón” (*Mat. 6, 24*). Se trata de una verdadera idolatría, que, como toda idolatría, “desemboca en patologías destructivas que arruinan las vidas humanas”.11

Este es, pues, uno de los resultados más notorios del activismo: la tiranía del dinero. Pasa algo semejante a lo ocurrido con la máquina y la técnica: lo que estaba destinado a ser un simple medio o instrumento- la función natural del dinero es servir de medio de cambio, para facilitar el tráfico económico; obsérvese lo significativo de las dos palabras utilizadas: *servir y medio*- se convierten en un fin en sí. Ya no sirve a la vida, sino que quiere ser servido. Se erige en dueño y señor absoluto, al que los hombres han de servir como esclavos. El orden de valores se invierte por completo: en vez de servir el dinero a la economía, y ésta servir a su vez al hombre, es el hombre el que ha de servir a la economía, la cual no tiene otra función que servir al dinero, al capital ávido de dividendos.

8. La-Tour-du-Pin, *Vers un ordre social chrétien,* Beauchesne, París, 1907, pp. 221 ss.

9. O. Spengler*, La decadencia de Occidente,* trad, Espasa Calpe, Madrid, 1958, Vol. II, pp. 469 ss.

10. W.R. Inge, *op. cit,* p. 153.

11. H. Schlossberg, *Idols for destruction,* Th. Nelson, Nashville, 1983, pp. 88 ss.

El dinero deja de ser un simple medio de cambio para erigirse en señor de vidas y haciendas, en implacables y despóticos dueños de honras, prosperidades y miserias. Es el dinero el que determina la categoría social, el respeto y la consideración que merece una persona. Es el dinero lo que da autoridad y prestigio.

Esta ha sido la consecuencia, según Hilaire Belloc, de la voracidad que ha excitado y estimulado la civilización moderna, la cual, al emancipar la economía de todo principio ético y espiritual, ha dado lugar a dos fenómenos como la usura y la competencia ilimitada, que han colocado a la población

bajo la opresión del crédito centralizado, del dinero y la riqueza. El dinero perdió su función natural, que es “facilitar el cambio múltiple de los productos”, dando lugar a “masas cada vez más grandes de hombres sujetos al único poder de la riqueza, sin ningún lazo humano entre ellos y sus nuevos amos”.12

Pero no es sólo que el activismo propicie el afianzamiento del poder del dinero al dar vida a una civilización economicista. Es que existe además, una correlación evidente entre activismo y dinero. Puesto que el dinero es indispensable para llevar a cabo la furiosa actividad exterior, material y cuantitativa, que el activismo genera y venera, que es su finalidad y su razón de ser- cuanto más dinero se tenga, más cosas se podrán hacer y con mayor eficacia-, es lógico que el hombre y la sociedad activista (ya sea esta última empresa, partido, asociación o estado) estén sedientos de dinero, de medios financieros con lo que tratar de satisfacer su ansiedad ejecutora o hacedora.

En la práctica de todos los días, se impone la constatación de que el activismo necesita del dinero, que es como el combustible que le permite moverse, el medio o instrumento que posibilita comprar cuanto necesita para satisfacer su ansia de hacer cosas. Pero, a su vez, el culto al dinero exige y promueve el frenesí activista, ya que para acumular las grandes sumar que exige el tren de vida propio de la sociedad consumista hay que entregarse a una actividad febril, ya sea trabajando o haciendo el vago, o sea, viviendo del cuento, que es lo que hacen tantos personajes y personajillos famosos que viven de no hacer nada, del enredo y del chismorreo, tan cotizados en esta chismosa y superficial sociedad mediática en que vivimos.

Así podemos comprobar que, en nuestros días, la loca y violenta carrera de la humanidad activista se perfila como una carrera en pos del dinero, una “carrera crematística” como dirían los griegos. En la sociedad activista todo se hace por dinero y el dinero puede conseguir que se haga cualquier cosa. Se hacen cosas inútiles o incluso perjudiciales porque dan pingües beneficios. Se difunden actividades destructivas, despreciables o nauseabundas (especulación inmoral, narcotráfico, pornografía infantil, periodismo amarillo que no respeta la vida ni el honor de nadie) por la sencilla razón de que resultan

12. H. Belloc, *La crisis de nuestra civilización,* trad, Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1948, pp. 204-210.

altamente rentables y mueven cifras fabulosas. Se dejan de hacer, en cambio, cosas interesantes y valiosas, necesarias, incluso imprescindibles, porque no reportan suficiente dinero.

Muchas personas traicionan su vocación por dinero, la abandonan y dejan que se extinga sin haberla siquiera ensayado, porque las tareas que implica no están tan bien pagadas como algún otro trabajo que se les ofrece o del que hay gran demanda en el mercado. Dejan de realizar su misión- lo que el cuerpo y el alma les piden, lo que haría felices, al mismo tiempo que útiles cooperadores al bien de la sociedad- para entregarse a actividades más lucrativas. No se dan cuenta de que, con ello, se traicionan a sí mismos, arruinan sus vidas, las destrozan y empobrecen; pues la realización de actividades a las que no están llamados, por mucho dinero que ganen con ellas, no pueden sino hacerles desgraciados, dejándolos permanentemente descontentos e insatisfechos.

Todos estamos capturados en este sistema tan irracional. Nos ponemos a hacer cosas que nos repugnan o para las que no sirvamos, que quizá nos impiden hacer lo que debemos hacer, simplemente porque dan dinero, porque están socialmente bien vistas y, en consecuencia, bien remuneradas. Con ello no hacemos otra cosa que echar a perder nuestra vida.

El Occidente, decía Tagore, ha sucumbido a la tentación de la riqueza y, a consecuencia de ello, se ha extraviado en el desierto de las máquinas. En épocas pretéritas, anota el poeta bengalí, los hombres se avergonzaban del impulso inferior que sólo busca el beneficio y la ganancia, “pero en nuestra era de las ciencias naturales del dinero, por su anormal espesor y pesantez, ha ocupado el trono”. Desde lo alto del montón de tesoros acumulados sobre el cual reina, lanza el desprecio sobre todo aquello que es digno y valioso: “insulta los instintos superiores del ser humano, desterrando de su entorno la belleza y nos nobles sentimientos”. La consecuencia es la caída en la fealdad y en la vulgaridad.13

Es en los Estados Unidos donde se da en su forma extrema, en su versión más pura y refinada, esta tiranía del dinero. No en vano Norteamérica constituye el extremo Occidente en muchísimos aspectos, y no sólo en el geográfico; es allí donde se dan con mayor intensidad las aberraciones típicas de la moderna civilización occidental. El americanismo, comenta Adolf Halfeld en un libro ya antiguo pero clásico en la materia, ha producido una especie de "nuevo idealismo", el *business idealism,* el idealismo de los negocios. Un idealismo materialista, que se basa en la veneración de una muy peculiar trinidad: Dios, el *money making* ("hacer dinero") y "las virtudes burguesas que proporcionan el éxito". La pregunta clave, que determina la manera de pensar y de actuar en la sociedad regida por semejante trinidad negociante, es bien simple: "¿cómo me puedo enriquecer de la manera más rápida?" En la extraña escala de valores de este idealismo monetario y triunfalista, "los astros del saber hacer y de la honorabilidad moral" son tipos como el jugador de bolsa o el especulador inmobiliario que han sido

13. R. Tagore, *Nationalism,* Macmillan, London, 1921, pp. 127 s.

agradecidos por la suerte y se han forrado, mientras que la actividad creada, cuyo móvil no es el dinero ni el éxito, queda relegada al último rincón.

Es lógico que en un sistema como este, en el que todo va referido a la dimensión externa del hombre, a su aspecto más superficial, la formación del carácter se vea completamente preterida. "No pensar, no duda y nadar con la corriente": esta es, según Halfeld, la actitud ideal para moverse en semejante sociedad. La suma de todos estos factores determina la uniformidad, mediocridad y monotonía de la vida americana, pues "el principio del éxito ejerce una dictadura sobre el ser humano que altera de forma imperceptible el rostro, borra las diferencias anímicas y espirituales y embota la capacidad interna para escuchar los aspectos refinados de la vida".[14]

A conclusiones analógicas llega Herbert Schlossberg, cuyo libro antes citado es un análisis crítico del *american way of life* desde un punto de vista cristiano. Ya hemos visto cómo para dicho autor el culto idolátrico al dinero

se presenta como uno de los rasgos más característicos de la actual civilización americana, cuya peculiar escala de valores gira en torno a "la búsqueda del dólar todopoderoso". Entre otras cosas, dicha idolatría del dios Mammón incita a poner la esperanza en la riqueza y educa en una ética muy peculiar, atizadora de la envidia y el resentimiento, según la cual es mejor tomar, coger o quitar que dar. Semejante idolatría de lo pecuniario y del interés egoísta, termina diciendo Schlossberg, acaba generando destrucción, pues "no puede haber otro desenlace para la ambición insaciable que plantea infinitas exigencias sobre unos recursos finitos".[15] No queda sino añadir que, como consecuencia de la progresiva americanización de las formas de vida en Europa y en el resto del mundo esta visión dinerista ha acabado imponiéndose a escala planetaria, siendo hoy moneda corriente en todas partes.

No se piense que el dominio del dinero sobre el conjunto de la vida social es algo irremediable, que ha existido siempre, no cabe oponerse de manera racional. Se trata, antes bien, de una anomalía imputable al curso que ha tomado la evolución humana durante los últimos siglos. Es un fenómeno propio de la civilización moderna, estrechamente vinculado a la manía activista.

Es este un extremo que supo diagnosticar de forma clarividente Charles Peguy, quien pone de relieve que, con su veneración del dinero, el mundo moderno ha creado una situación completamente nueva que nunca antes se había conocido. "Por primera vez en la historia del mundo, el dinero es amo sin limitación ni medida", afirma el autor francés. Y recalca que en la presente civilización el dinero se ha adueñado por completo de todo y de todos: del político y del sacerdote, del artista y del intelectual, del magistrado y del ciudadano de a pie. Peguy califica semejante situación de "desorden

14. A. Halfeld, *Amerka und Amerkanismus,* Diederichs, Jena 1927, pp. 25 ss.

15. H. Schlossberg, *Idols for destruction,* cit, pp. 88 s. 139.

monstruoso", "desequilibrio único" y "trastorno como jamás se había visto en la historia del mundo". Por eso, el enfrentamiento radical, desde una alta

perspectiva histórica y filosófica, se plantea entre el mundo moderno y el resto de los mundos juntos (el resto de las culturas o civilizaciones, si se prefeire: el mundo cristiano, el mundo antiguo, el mundo oriental), pues todos ellos relegan el dinero a un segundo plano y lo someten a principios de orden superior. "Todos los mundos (excepto el moderno) han sido mundos de alguna espiritualidad- escribe Peguy-. Sólo el mundo moderno, siendo el mundo del dinero, es un mundo de total y absoluta materialidad".16

Opinión casi idéntica es sustentada por Ortega y Gasset cuando subraya que el poder social del dinero ha sido muy reducido en la mayoría de las épicas que nos han precedido, en las cuales "otras energías ajenas a lo económico informaron la convivencia humana". Ortega pone como ejemplo del escaso poder del dinero en culturas distintas de la actual, el caso de los judíos en la Edad Media, los cuales se hallaban marginados del orden social no obstante estar en sus manos los medios pecuniarios y de cambio. "Si hoy poseen el dinero los judíos y son los amos del mundo, también lo poseían en la Edad Media y eran la hez de Europa". El dinero sólo detenta el poder, dictamina el autor de *España invertebrada*, cuando los principios superiores desaparecen o se esfuman, cuando ceden "los verdaderos y normales poderes históricos-raza, religión, política, ideas". Entonces el dinero absorbe la energía social que ha quedado vacante y ocupa el puesto preeminente, erigiéndose en fuerza organizadora de la sociedad. "Cuando se volatilizan los demás prestigios queda siempre el dinero, que, a fuer de elemento material, no puede volatilizarse. O, de otro modo: el dinero no manda más que cuando no hay otro principio que mande".17

Como certeramente ha sabido mostrar Max Wundt, la tiranía del dinero es inevitable en una sociedad o en una civilización que vive enfocada de manera exclusiva hacia el mundo exterior, hacia lo sensible y material. Cuando la actividad humana se agota en su pura exterioridad, desaparece la fe en lo sobrenatural o suprasensorial, que deja de proyectar su luz sobre la acción y el pensamiento, siendo entonces lo sensual o sensible lo único que se tiene en cuenta. Pero puesto que el dinero, añade el citado autor, es "el rey en el reino de lo sensible", en la sociedad que se asienta sobre semejante mentalidad el dinero afirmará su poder de forma absoluta. El dominio del

dinero- asevera Wundt- es una consecuencia natural del desarrollo independiente de lo exterior, que ya no se ve penetrado por lo interior". Es lo que ocurre en la civilización activista, en la cual los valores internos son sacrificados al desbocado desarrollo de la actividad exterior, emancipada de cualquier guía o tutela espiritual. 18

16. Ch. Péguy, *Nota conjunta sobre Descartes y la filosofía cartesiana,* trad, Emecé, Buenos Aires, 1946, pp. 271-275

17. J. Ortega y Gasset, *La rebelión de las masas*, Espasa- Calpe, Madrid, 1937, pp. 194 ss.

18. M. Wund, Vom Geist unserer Zeit, Lehmanns, München, 1920, pp. 64 s, 85 ss.

Invasión de la política

Pero no es sólo el economicismo o materialismo económico lo que engendra el activismo con su desenfreno hacedor. Junto al endiosamiento de la economía, la fiebre activista ha traído también consigo el politicismo, el desarrollo invasor de la actividad política, la obsesión por la política, y todo lo que con ella se relaciona.

Constituyendo la política otra de las principales dimensiones de la actividad humana, no podía dejar de expandirse como un cáncer invasor una vez proclamada la primacía de la acción o actividad en cuanto tal. Sobreviene en consecuencia la politización de la vida: la política lo invade todo; hasta las más insignificantes esferas de la existencia se ven politizadas, con su consiguiente deterioro y perversión; las mentes quedan fanatizadas por ideas políticas muy someras y simplistas a las que se entregan con el mayor entusiasmo; a todas horas se habla y se discute de política, aunque las más de las veces no se traten más que nimiedades, cuestiones anecdóticas o despreciables.

Es este otro de los males que actualmente sufrimos, en un mundo en el que la política tiende a asumir perfiles totalitarios, de control y regulación de la vida de los ciudadanos por medio de los poderosos instrumentos que la técnica moderna pone a disposición de los gobiernos y los órganos de poder, y en el que se hace sentir con fuerza la influencia distorsionadora de las ideologías.

Parece como si la política fuera la dimensión decisiva de la vida, la panacea universal. Se tiene tal fe en las medidas políticas, ya sean de uno u otro signo, que se llega a creer que con una política nueva, revolucionaria, podrán resolverse los graves problemas que acucian a la humanidad de nuestros días, incluso aquellos que han afligido a la humanidad durante milenos. Las mentes están tan deformadas y tan fanatizadas, tan ideologizadas, que cualquier cosa que suceda, que alguien haga o que se presente a la propia consideración, se interpreta en clave política o ideológica.

Se lee, por ejemplo, un libro sobre espiritualidad- si es que se lee, no habiendo sido excluido de antemano por la mirada selectiva que impone la propia censura ideológica- y, en vez de tratar de asimilar sus enseñanzas, se intentará ver si su mensaje es compatible con la ideología que uno defiende y en qué manera se puede aprovechar o instrumentalizar su contenido con vistas a la acción política.

Todo acaba llevándose al terreno político, hasta lo que menos tiene que ver con él. No hay nada que quede fuera del radio de acción de la política o de su esfera de influencia; no hay ninguna parcela de la existencia que no se vea envenenada y adulterada por su vaho contaminante. La politización llega hasta tal punto que hasta sacerdotes y obispos sientes una aguda propensión a hablar de temas políticos en sus homilías y pastorales, pensando acaso que, de lo contrario, no tendrían nada interesante que decir.

"Lo político se ha convertido en la religión suprema de nuestra época", sentencia Jaques Ellul. Como ejemplo de esta sacralización de lo político que alcanza sus más altas cotas en el presente siglo, sobre todo con las corrientes e ideologías totalitarias. Ellul cita la blasfema sentencia de Nwabe Nkruhma, uno de los adalines del nacionalismo africano, calurosamente aplaudida por el Consejo de las Iglesias, con la que el líder de Ghana pretendía remedar el mensaje de Jesús: "buscad primero el reino de político y lo demás se os dará por añadidura". Desde esta óptica, la acción política se erige en acción suprema, la acción por excelencia, que debe englobar y guiar al resto de las acciones humanas: “la acción política lo exige todo, y finalmente la vida, a nivel nacional y, también, a nivel de partido (por poco

serio que éste sea)". Asistimos, precisa Ellul, a "una trasformación de la relatividad política en absoluto religioso". Para el ciudadano moderno, continúa diciendo el pensador francés, "la política se ha convertido en el lugar de la verdad última, de lo serio absoluto, de una división radical de los hombres, de un discriminación del bien y del mal".

Las luchas políticas e ideológicas acaparan el interés de las masas. Las corrientes más dispares- de derechas y de izquierdas, fascistas y comunistas, monárquicas y republicanas, progresistas y conservadoras, democráticas y antidemocráticas, socialistas y liberales, anarquistas y nacionalistas- pugnan por conquistar la mente de los ciudadanos. Se esfuerzan por convencer al público de las excelencias de sus propuestas, de sus doctrinas o pseudodoctrinas, de sus mensajes redentores, pretendiendo cada una de ellas teñir la vida con su color peculiar, tratando de que ésta sea vista desde su óptica y se ajuste a sus esquemas. Mítines, debates, discursos, polémicas, escándalos, declaraciones y comunicados se suceden hasta el hastío apartando la atención de las cosas realmente importantes para la vida. Partidos, organizaciones y movimientos políticos invaden la escena pública con sus promeses, sus consignas y sus emblemas. Da igual que esa invasión política venga de la derecha o de la izquierda, el efecto invasor, aturdidor y violentador, es el mismo.

Y una inmensa mayoría se deja llevar por este acalorado ambiente, entregándose a él con apasionamiento, con irracional visceralidad. Los individuos se identifican con una u otra de las facciones en lucha, llegando hasta extremos demenciales. Más aún: se considera que todo el mundo tiene que tomar partido, y quien no lo hace, quien adopta una actitud distante, más ecuánime y sensata, es tenido por anormal. Ocioso es decir que semejante politización contribuye a aumentar el clima de tensión y violencia de la sociedad actual, pues la política tiene la virtud de despertar encendidas pasiones, siendo el suyo un terreno abonado para un sentimentalismo agresivo y virulento. A lo que se añade que no pocos grupos y organizaciones predican abiertamente la violencia, el rencor y el odio.

La inflación de lo político trae como consecuencia, lógicamente, su depreciación, su pérdida de valor y altura. La política se degrada y

empequeñece, desciende hasta niveles ínfimos; no es ya la gran política de un Carlomagno, un Federico Barbarroja, una Isabel la Católica o un Federico Guillermo I de Prusia, ni tampoco la política de altos vuelos propugnada por Platón, Tomás de Aquino, Confucio o Lao-Tse, centrada en el bien común, en el perfeccionamiento y la elevación del hombre, sino una política a ras de tierra, mezquina y raquítica, tuerta y miope. Una política pequeña para hombres pequeños: una política empequeñecedora del ánimo, que no sabe nada de los grandes horizontes de la vida, hecha por y para enanos mentales, para seres artificialmente reducidos. Una política que bonsaiza a los individuos: es decir, hace de ellos minúsculos bonsáis, raquíticos árboles humanos.

En ambiente tan enrarecido, los demagogos, los ambiciosos oportunistas y chaqueteros, los agitadores y locos iluminados, los incitadores al odio y el resentimiento, los políticos venales e irresponsables pululan como las setas, como los virus y microorganismos nocivos en un cuerpo enfermo y purulento. Muchos individuos carentes de preparación profesional y sin otras capacidades acreditadas que su habilidad para enredar, intrigar, manipular y agitar, eligen la política como medio de subsistencia, con lo cual se multiplica el número de parásitos que viven a costa del cuerpo social, convirtiendo al estado y la administración pública en pesebre de frustrados, ambiciosos y resentidos. Con razón decía Menéndez Pelayo que cuando la Providencia quiere castigar a un país, le envía por docenas oradores y politicastros profesionales como la peor de las plagas que sobre él pudiera caer.

Las actitudes políticas degeneran en partidismo y fanatismo. El partidismo lleva a adoptar una aberrante postura de parcialidad ante cualquier suceso que ocurra y a tomarse con una seriedad excesiva cosas sin la menor importancia. En el propio campo, en el credo o partido político en el que se milita, no se ven más que aciertos y virtudes, mientras que en el adversario no se detecta otra cosa que vicios y errores, cuando no ofensas, crímenes y monstruosidades. Se disculpan y hasta se justifican y ensalzan las mayores tropelías, atrocidades o inmoralidades, si las han hecho "los nuestros". Y, por supuesto, un gran número de individuos está dispuesto a hacer cualquier

cosa- mentir, robar, defraudar, matar,- con tal de que la propia ideología y el propio partido se impongan: el fin justifica los medios.

El fanatismo, que hace fácilmente presa en el hombre-masa, lleva a intentar imponer las propias convicciones recurriendo, si es necesario, a métodos violentos, indignos y cobardes. Se desplegará la máxima energía en convencer a los demás, por las buenas o por las malas, de que están equivocados. Este fanatismo, más extendido de lo que las apariencias pudieran hacer creer, motiva que personas inteligentes- o que, a la vista de otros detalles de su comportamiento, demuestran que podría ser

19. J. Ellul, *Los nuevos poseídos,* trad, Monte Avila, Caracas, 1978, pp. 242-285.

inteligente- se cierran a cualquier razonamiento, negándose a hacer la más mínima concesión, por lógica o por necesaria que sea: se niegan a ver o comprender lo que no les interesa, lo que no cuadra con su mentalidad partidista o no encaja en su esquema ideológico, sabedores que el aceptarlo significaría tener que rectificar esa manera errónea de ver la realidad. La ideologización extrema y fanática desemboca así en la obcecación, la porfía en los peores prejuicios, la obstinación en la mentira y el error.

La amenaza totalitaria

A nadie debe extrañar que, con tales condicionantes, la vida política se deslice con harta frecuencia por la pendiente de la corrupción, de la indignidad y el envilecimiento, conduciendo a la prostitución de la vida pública, la prostitución recíproca de gobernantes y gobernados a que han hecho mención algunos tratadistas. Como cualquier otro tipo de acción humana, la acción política está sometida a una serie de normas y principios que no puede desconocer. Ignorarlos o subvertirlos significa preparar el terreno a las peores formas de tiranía y a las más graves perturbaciones. Un intelectual español lo ha expresado en palabras escuetas pero contundentes: "de la vida del espíritu- religiosa o intelectual- se pasa a la vida social

mediante la acción política; si la primera se quebranta, ésta resultará también quebrantada, y con ello se perturbará toda la vida social. Pronto todos tendrán en fango, sangre y lágrimas".[20] La historia lo ha demostrado en multitud de ocasiones.

A todo lo anterior se suma un rasgo inquietante de nuestra época: la creciente tendencia al totalitarismo; es decir, la inclinación de la política moderna a controlarlo todo y a inmiscuirse en todas las esferas de la vida; la propensión a establecer controles cada ves más asfixiantes sobre la vida personal (de tipo fiscal, burocrático, policíaco, ideológico, mental y psíquico). Los tentáculos del poder se extienden a cualquier ámbito de la vida. En el mundo actual se va imponiendo de forma inquietante aquel rastro del totalitarismo destacado por Hans Freyer. "Los sistemas totalitarios en todo ponen su sello, no sólo en los actos que invocan sino en las resistencias que sospechan". El mismo Freyer resalta la habilidad de los sistemas totalitarios para fabricar el tipo de individuo que necesitan: "un individuo definido como soberano pero desprovisto de resistencia".[21]

¿No se cumple a la perfección dicha ley en nuestros días? ¿No vemos por doquier tal situación en este mundo donde pulula una masa de individuos sumisos, sin carácter y sin criterio, aborregados y adocenados como nunca antes se haya visto en la historia, pero, naturalmente, muy ufanos de su soberanía?

20. R. Calvo Serer, *España, sin problema*, Madrid, 1957, p.22.
21. H. Freyer, *Teoría de la época actual*, trad, F.C.E., México, 1958, pp. 179-183.

No menos significativa es la demonización, excomunión y sañuda persecución del adversario, de cualquiera que se atreva a poner en duda los dogmas oficiales de la ideología imperante. "Fuera de nuestra ideología no hay salvación"; este parece ser el lema que se impone por doquier. La disidencia y la discrepancia no son toleradas. Cualquier ataque al credo oficial o desviación con respecto al mismo son severamente castigados. El sistema represivo sabe emplearse a fondo en estos casos, recurriendo a toda clase de medios, incluido el linchamiento moral y a veces incluso físico. Se corre el riesgo de ser ingresado en un sanatorio psiquiátrico, no ya por

criticar abiertamente al sistema político o ideológico dominante, sino simplemente por no mostrarse demasiado entusiasta con él o por expresar cierto recelo hacia sus métodos e ideales.

En el avance de esta tendencia totalitaria juega un papel de primer orden la propaganda, fenómeno típicamente moderno y sumamente peligroso por lo que entraña de desprecio de la verdad, de manipulación de la realidad y de los seres humanos, que se prestan con harta facilidad a su juego siniestro.

La propaganda busca por sistema erosionar y rebajar el nivel mental de la población. Fomenta sus bajos instintos, su pereza y su inercia, para así imponer más fácilmente los dogmas oficiales. Deforma, mistifica, manipula y tergiversa los hechos. Falsifica la historia y, llegado el caso, es capaz de inventar una historia ficticia (como ocurre, por ejemplo, con los nacionalismos tan en boga en estos tiempos de disgregación y fragmentación). Nos topamos así a menudo con una historia falsa, fabricada a conveniencia pergeñada con la intención de suscitar y avivar brotes de histeria, de odio y enfrentamiento: lo histérico sustituye lo histórico. Si la recta acción descansa en la claridad, en la ausencia de pasionalidad y negatividad, la propaganda propicia todo lo contrario: oscuridad mental, pasionalidad, visceralidad; busca nublar la visión y encender o estimular la negatividad latente en el alma humana. La propaganda es, en suma, un instrumento de envilecimiento.

Pero la propaganda no se queda en el aspecto informativo o cognoscitivo: no sólo impone determinados puntos de vista, determinada manera de ver las cosas, ocultando aspectos de la verdad que a los grupos o tendencias dominantes no interesa se conozcan. Además de esto, conforma también actitudes, comportamientos, reacciones, modos de vida, estimaciones o desprecios. En otras palabras: dice que es lo que se debe estimar o condenar, lo que es bueno y lo que es malo. En nuestros días, la acción propagandística actúa, pues, en dos direcciones: por un lado, lava el cerebro: por otro, lava el carácter. Se trata, en definitiva, de hacer un rebaño de borregos, una masa de descerebrados mansa y sumisa a los dictados del poder, fácilmente manipulable, que pueda ser conducida adonde se desea,

aunque sea al matadero, y que se encamine hacia allí con entusiasmo, convencida de que es por su bien y que es ella la que decide.

Aquí se cumple la ley enunciada por Joseph Folliet sobre la tendencia del totalitarismo a tratar de ganarse el alma de quienes lo sufren y despertar su adhesión fervorosa. “Los regímenes totalitarios no se contentan con un servilismo externo, con un silencio miedoso. El *oderint dunt metuant* (“que me teman aunque me odien”) de Tiberio les parece necio. Necesitan la adhesión interna de los ciudadanos, su entusiasmo, su don espontáneo, su amor”.22

Pero el activismo propagandístico no se contenta, empero, con conquistar el alma del pueblo; va aún más lejos: pretende conquistar el alma de la realidad. El político ideologizado, fanático de sus ideas, pretende convencer a la realidad de que no es como es, sino como él dice que es o, lo que viene a aer lo mismo, como él desearía que fuese. Es decir, se fuerza y violenta la realidad para ajustarla a las propias premisas ideológicas. Vemos, pues, que para la mentalidad politizada e ideologizada hasta el extremismo, la política prima sobre todo lo demás, incluso sobre la realidad. El resultado final es que el activista ideologizado acaba siendo víctima de su propia propaganda: creyéndose sus propios embustes, no sabe ya distinguir la verdad de la falsedad que él mismo ha urdido e impuesto por la fuerza.

La confluencia de todos estos elementos en los sistemas políticos imperantes en el siglo XX, llevaba a Jean Giono a sostener que, desde este punto de vista, existe muy poca diferencia entre los estados democráticos (como la Francia republicana, por ejemplo), la Italia fascista, la Alemania nazi y la Rusia soviética. Pues en todos estos sistemas políticos modernos se persigue el mismo objetivo: "formar un termitera, una masa de hormigas", sin verdadera libertad, sin iniciativa y sin personalidad.23 Con razón ha definido Tristán de Athayde a la era actual como una "era de totalitarismos confesados y disfrazados".24

Romano Guardani, señalando que "el hombre dispone de cada vez más poder sobre el hombre mismo", lo que le permite "influenciarle cada vez más corporal, anímica y mentalmente", alertaba sobre el hecho de la extensión que en nuestra época cobra "la tendencia totalitaria", que se apoya en "el

individuo sin lazos", "la pólvora humana", y que "queramos reconocerlo o no, atraviesa nuestro mundo entero".[25] Y en fecha más reciente, un inteligente y prestigioso escritor español ha hecho notar hasta qué punto "puede funcionar una democracia como un totalitarismo, y mucho más, e insensiblemente casi, con la facilidad tecnológica de hoy para el dominio universal de las conciencias",

22. J. Folliet, *El adviento de Prometeo,* cit., p. 226.
23. J. Giono, *Lettres aus paysans,* Grasset, París, 1938, p. 65.
24. Tr. De Athayde, *Pela América do Norte*, Cadernos de Cultura, Río de Janeiro, 1955, p.40.
25. R. Guardini, Die Macht, Werkbund, Würzburg, 1952, p. 81; La cultura como obra y riesgo, trad., Guarrama, Madrid, 1960, p. 17.

lo que se acentúa en estos tiempos en que los hombres ya no valen como personas sino solamente como votos y en que los pueblos "han dejado de ser pueblos para convertirse en multitudes "mediáticas" o manipuladas por los "medios".[26]

“Antes que nada política”: este era el título de un libro publicado tras la guerra civil español por un autor jonsista y que resume muy bien la mentalidad politicista a que nos hemos referido. Pues bien, la divisa en el momento presente debería ser justo la opuesta: "antes que nada, desintoxicarse de la política". Hay que liberarse por completo del virus politicista, que daña seriamente la vida, tanto del individuo como de la comunidad, y hacer que la política vuelva a ocupar el sitio que le corresponde en la jerarquía de valores.

Bombardeo de imágenes, sonidos e ideas

No se puede hablar del ambiente consumista y burdamente politizado que padecemos sin decir algunas palabras acerca de fenómenos que han hecho eclosión en los últimos años, adquiriendo un espectacular desarrollo que, según todos los indicios, no hará sino ir aumentando en los años venideros.

Fenómenos entre los que cabe destacar: la industria del ocio y la diversión, los medios de comunicación de masas, la informática y la cibernética, la

proliferación de imágenes (que lo invaden todo, penetrando hasta en el último de los hogares), ´las técnicas del *marketing* y del condicionamiento de la mente, y la tendencia de hacer de todo un espectáculo (apto para el consumo masivo y promocionado por los más eficaces medios publicitarios). Elementos todos ellos que van cobrando un creciente protagonismo y que ejercen un influjo decisivo sobre miles de millones de habitantes del planeta en este mundo tan ávido de *panem et circensis,* como en la antigua Roma de la decadencia.

Hemos visto que la mecanización, unida al desarrollo de otros avances de la técnica, aumenta de forma prodigiosa el volumen de mercancías que se ofrecen al hombre moderno, con el consiguiente incremento de la tendencia activista. Pero entre las mercancías que la industria moderna genera y pone en circulación, figuran no sólo productos tangibles, que se pueden contar, medir y pesar; hay también mercancías o productos de tipo más sutil o inmaterial como la imagen, el sonido o las ideas. Y es este tipo de objeto o mercancía el que cobra mayor importancia en una sociedad cada vez más sometida a las influencias mediáticas, es decir, al impacto y la presión de los medios de comunicación, y en la cual juega un papel de primer orden la industria del entretenimiento.

26. J. Jiménez Lozano, “Espíritu del tiempo”, en *ABC,* 6-10-1997.

A consecuencia del espectacular desarrollo de la tecnología en estos campos, el ciudadano medio de cualquier país civilizado, se ve incesantemente bombardeado por un aluvión de imágenes, noticas, anuncios, consignas, sugestiones mentales y mensajes subliminales que intentan atraer su atención. Los mensajes se suceden con tal velocidad y en tan gran número que casi no puede atender a ellos, menos aún asimilarlos o retenerlos.

El incesante cañoneo de que es víctima le incita a una actividad todavía más frenética, aunque sólo sea la actividad de informarse, ponerse al día, hojear la prensa y las llamadas "revistas del corazón", tener el oído pegado a la radio o tragarse la telebasura que se le ofrezca en la pequeña pantalla. Esa

exuberante jungla de reclamos y fogonazos, favorece hasta extremos inimaginables la distracción, la disipación, la dispersión y el descentramiento del individuo. Es decir, aquella tendencia a la trivialidad y la superficialidad, aquella inclinación a perderse en la pura exterioridad que es consustancial al activismo.

En su lúcido análisis de la moderna vida urbana, Gustave Thibon ha puesto de relieve cómo la acumulación de imágenes y excitaciones artificiales que tiene que soportar el habitante de una gran ciudad- con sus escaparates, letreros luminosos, carteles publicitarios, bares y cafeterías, discotecas y salas de fiesta, cines y teatros, etc., etc.- ocasionan que el alma del individuo quede por completo saturada, desbordada, aturdida, anonadada, casi arrollada. Con lo cual, además de volverse insensible a cualquier mensaje realmente sincero y profundo, imposibilitado para toda comunicación; se halla "cada vez más separado de las fuentes cósmicas y espirituales de la riqueza interior". Lejos de enriquecer a la persona, esa sobreexcitación o superabundancia de estímulos la empobrece, vaciándola de contenido. El sujeto sometido a semejante bombardeo sensorial y psíquico se vuelve cada vez más vacío, más insustancial. La abundancia y saturación externas tienen como contrapartida una pobreza y escasez internas. Se trata, siguiendo el diagnóstico de Thibon, de una "ruina enmascarada de inflación", mezcla impura de verdadera pobreza y de falsa opulencia, una "miseria mentirosa", el gran estigma del mundo moderno. De ello resulta que "la actividad exterior y los sentimientos no importan ya esa implicación profunda, ese don agotador de la totalidad del ser, propios de la acción auténtica, de la acción humana".27

Hay que tener en cuenta que las reflexiones de Thibon fueron formuladas en los años cuarenta, cuando todavía no existía la televisión ni se podía siquiera sospechar su tremendo impacto en la forma de vida de la inmensa mayoría de la población. Hoy el panorama se ha agravado sensiblemente con el prodigioso avance registrado en las técnicas audiovisuales, de trasmisión y reproducción de la imagen y el sonido: el cine, con sus inmensos recursos, su capacidad de atraer la atención de las masas

27. G. Thibon, Diagnostics. *Essai de physiologie sociale*, Libr. De Médicis, París, 1940, p.21

y vehicular mensajes propagandísticos; la radio, con miles de personas lanzando simultáneamente los más variopintos mensajes; los discos y las cintas magnetofónicas (que han servido, sobre todo, para hacer circular al máximo toda clase de engendros deleznables y en especial una "música" infernal, de enorme poder idiotizante, hecha a base de alaridos y estruendo estremecedor); y finalmente, con un impacto todavía más decisivo, la televisión.

Esta última se inserta en lo que podríamos llamar "la revolución de la pequeña pantalla". Revolución que alcanza en nuestros días su punto álgido, con las continuas innovaciones que, para la televisión, ha ido introduciendo la técnica infinidad de canales entre los que elegir, antenas parabólicas, teletiendas, teletexto, televisión interactiva y digital.

A la pantalla del televisor han venido a añadirse otros muchos recursos técnicos sobre los cuales el consumidor moderno se lanza con fruición y que han cambiado por completo su vida, como el vídeo y el ordenador personal, éste último con sus múltiples derivaciones (videojuegos, internet, discos CD-ROM) y con su inagotable capacidad para ofrecer datos, informaciones, entretenimiento y un sinfín de posibilidades que resultan realmente abrumadoras. Es tal la oferta que recibe el usuario de la pantalla, que pueden pasarse días enteros sentado ante ella sin necesidad de ninguna otra actividad, sin necesidad siquiera de pensar o de vivir.

Este cúmulo de recursos técnicos ha generado una nueva forma de consumismo, que hace estragos y que va acompañada de una curiosa variante del activismo: el activismo de la inacción, el activismo del no hacer nada. Expresión paradójica que nos sitúa ante una realidad harto frecuente en el mundo actual y que nos muestra una faceta insospechada de la aberración activista. En ella podemos comprobar que el activismo abarca mucho más de lo que a primera vista podría suponerse y de lo que suele designarse con tal nombre.

Si observamos detenidamente la cosa, descubriremos la fibra activista de esa postura indolente e inactiva. Se trata, en efecto, de un entregase de lleno, de

forma apasionada y absorbente, a una determinada actividad; la de mirar con embeleso la pantalla del televisor, engullir programa tras programa (a cual más estúpido y degradante), practicar el fascinante deporte del zapeo y estar pendiente de los programas que a uno le van dar al día siguiente o de los personajes que salen en la pantalla, de su vida y milagros. Siguiendo la ley del mínimo esfuerzo, los más se limitan a llenar su vida con esta actividad tan pobre y empobrecedora. Se abandonan, se dejan caer en la butaca que tienen ante su receptor y abandonan cualquier otra tarea para perder horas y horas en cómoda contemplación de "la caja tonta", cuyo manejo no requiere ningún esfuerzo mental ni físico, pero en la cual se puede ver de todo y encontrar una vía de escape para no tener que afrontar la propia vaciedad o atender actividades y deberes más costos, que sí exigen algo de nuestra parte.

Con esta tremenda revolución de la pequeña pantalla, la civilización activista se halla más cerca de su objetivo, que parece ser conseguir que el hombre actual no tenga ya tiempo para sí mismo ni para los demás, que no le queden ganas de vivir ni de convivir. Da la impresión que se pretende que la pantalla- o las pantallas, pues en la mayoría de los hogares hay ya varias- le impide leer o escribir, formarse, reflexionar, pensar, dialogar, usar esas magníficas herramientas de la vida personal que son el pensamiento y la palabra.

El hombre-máquina u hombre-robot, el hombre automatizado y programado del activismo moderno, asume cada vez más la forma del *hombre-pantalla*. Es el hombre que vive pendiente de la pantalla, ya sea la del ordenador o la del televisor; que pasa las horas muertas mirando ese minúsculo cuadrilátero iluminado, cordón umbilical con el que se conecta al mundo.

Vive con, por y para la pantalla. Ha hecho de la pantalla su altar, el centro de su casa, el hogar donde arde el fuego sagrado. En ese pequeño objeto cuadrado tiene puesta su fe, hacia él tiene enfocada su alma: es el dios al que dirige diariamente sus plegarias, en el que pone sus primeros pensamientos al levantarse por la mañana y en el que deja también sus últimos pensamientos por la noche, antes de acostarse. Al acabar el día, el fiel teleadicto hace su postrer examen de conciencia, que consiste en

analizar si ha visto suficientes programas, no sea que le remuerda la conciencia y sea incapaz de conciliar el sueño. Todo él se convierte en una pantalla en la que se reciben y se reproducen pasivamente los mensajes que algún órgano anónimo de programación ha decidido inculcarle. Al estilo de los místicos, parece decir con su actitud: "No soy quien vive, sino la pantalla quien vive en mí".

Ocioso es recalcar el impacto idiotizador de todo este proceso. El nombre de "caja tonta" con que se designa al televisor en la jerga popular resulta muy elocuente, pues se trata de una caja que genera un entontecimiento especial, sobre todo teniendo en cuenta el tipo de programas ofrecidos, entre los cuales los deportes, las procacidades y la burda prosa de la cotidianidad se llevan la mayor tajada.

El resultado es una masa de individuos fácilmente manipulables, que viven pendientes de lo que se les puede ofrecer. Seres embrutecidos, culturalmente colonizados por la televisión, como bien dice Thich Nhat Hahn. Analfabetos existenciales fuertemente informatizados y teledirigidos, atiborrados de datos, informaciones y consignas. Carne de cañón para cualquier tipo de opresión o tiranía. El material humano ideal para cualquier sistema totalitario, sea del signo que sea.

A todo ello se vienen a añadir los nuevos recursos que la técnica moderna aporta sin cesar, días tras días, y que actúan como eficaces instrumentos de la cretinización general, inseparable del tarantismo activista. Entre ellos, cabría mencionar dos utensilios o aparatos que acusan de manera creciente su presencia, a menudo incluso de forma grotesca, en las calles y lugares públicos de nuestras ciudades: el teléfono móvil y los casos auriculares. Dos artilugios que aseguran la conexión permanente, incluso ambulante, del individuo a la corriente idiotizante y agitadora, a la cual antes sólo se podía estar conectado a domicilio.

El pastoreo de la gran masa, entusiasta de sus adicciones tan generosamente atendidas por el sistema, queda así asegurado. Y no tardarán en aparecer nuevos inventos que irán sorbiendo el poco seso que quede a las masas entontecidas por el progreso, zandeándolas y desestabilizándolas un poco más cada día que pasa.

Una era de confusión e incertidumbre

A ensombrecer aún más el panorama contribuye el activismo que se registra en el campo intelectual, en el cual se da una inaudita proliferación de teorías, elucubraciones, hipótesis y opiniones, formuladas sin la menor exigencia ni rigor intelectual, aunque rodeadas muchas veces de apariencia científica.

Se lanzan las más aventuradas ideas, por infundadas que estén, simplemente por el prurito de lanzarlas, por llevar la contraria a la opinión dominante hasta el momento o por mero afán de originalidad y notoriedad. No se tiene el menor reparo en echar mano de lo primero que a uno se le ocurra, aunque sea una barbaridad o una sandez. Surgen sin cesar teorías nuevas sobre cualquier cosa, sobre lo divino y lo humano. Teorías elaboradas de manera repentina, no pocas veces descabelladas y estrambóticas, que desplazan a las precedentes y que no tardarán en ser desbancadas por otras aún más revolucionarias o disparatadas.

Tanto en el campo de la ciencia, como en el arte o en el de la filosofía y el pensamiento propiamente dicho, se desata un torbellino teórico y práctico: se suceden las corrientes, las escuelas, las modas, las capillas y las sectas, sin otra justificación que hacer o decir algo nuevo, distinto a lo que se ha venido sosteniendo o creyendo hasta entonces. En el ámbito artístico y literario, el abrigo de las más estrafalarias tendencias, son producidas obras lamentables, vulgares, deleznables, monstruosas y de manifiesta fealdad, ensalzadas bobaliconamente como creaciones geniales. Los medios de comunicación de masas se encargan de dar la mayor difusión a dichos engendros, que quedan así incorporados al bombardeo de excitaciones de que antes hablábamos, sumándose al lavado cerebral y moral llevado a cabo por la propaganda.

El tono general viene dado, como observa Peter Wust, por un esnobismo intelectual que no se considera obligado a ajustarse a ninguna norma y por tanto un tantalismo incapaz de saciarse con nada y que se recrea en un esfuerzo permanentemente frustrado. Para semejante mentalidad, la

concepción del hombre, de la vida o del universo, es una simple cuestión de "elección privada, que varía de un día para otro, de una hora para otra". Tan desaforada agitación mental se traduce en "un alboroto de puntos de vista en conflicto entre sí", una atmósfera asfixiante y caliginosa en cuya oscuridad se alza "el pavoroso aullido del lobo", es decir, el lamento angustiado de una humanidad que palpa su bancarrota.[28]

En tan enrarecido ambiente se vulgarizan y manipulan ideas profundas, que quedan degradadas a la categoría de simple mercancía de consumo y convertida en caricatura grotesca de lo que constituía su mensaje real. Se critican sin el menor respeto doctrinas sagradas y milenarias, al tiempo que se ridiculizan o se someten a una crítica implacable aquellos valores y principios por lo que se guiado toda cultura normal.

La misma noción de "verdad" se volatiliza y esfuma por completo. Nadie se pregunta sobre lo acertado o equivocado de sus teorías. Da igual si lo que se piensa, se dice o se escribe es verdad o no. Nos hallamos, para decirlo con palabras de Pitirim Sorokin, ante "una crisis del sistema de conocimiento normal" que, con su incesante formulación de hipótesis "caracterizadas por contradicciones y cambio incesantes" propicia una creciente "degradación de la verdad" y una "extinción progresiva de la línea límite entre verdad y falsedad". Se borra la diferencia entre realidad y ficción, entre acierto y error, entre saber e ignorancia, entre eficacia o destreza y utilidad, entre lo importante y lo trivial. Lejos de ilustrarnos, la actividad científica e intelectual de la modernidad- concluye Sorokin- "ha empeorado claramente nuestro conocimiento de la realidad", dejándonos "un mundo seco y hueco".[29]

Ante nosotros vemos aflorar millares de teorías contradictorias que pugnan por atraer la atención y la adhesión del público, en un proceso que se ve atizado por las ideologías, cada una de las cuales pretende apropiarse de la verdad. Todo se discute y se pone en duda. Ya no hay verdad ni mentira, sino un juego y un continuo sucederse de construcciones mentales más o menos ingeniosas, todas ellas igualmente discutibles.

La obsesión por discutir se adueña de todo el mundo, que encuentra en la discusión un deshago para su individualismo activista y para esa agresividad

a la que antes hemos aludido. Como "época discutidora" conceptuó Donoso Cortés a la era moderna. Las virtudes y los valores, apunta Max Picard, "aparecen sólo en la discusión y en el parloteo", para volver a desaparecer en ellos". El "hombre de la huida" *der Fluchtmensch*, entrega a la discusión hasta las realidades más valiosas y necesarias para la vida humana, como la bondad, el amor, la fidelidad o la amistad. "Esto es lo único que existe de forma duradera en la huida: la discusión". Ésta existe antes que la cosa misma que es discutida".[30]

28. P. Wust, *Crisis in the West*, trad., Sheed and Ward, London, 1931, pp. 14, 35-45.
29. P. Sorokin, *La crisis de nuestra era*, trad, Espasa-Calpe, 1948, Buenos Aires, pp. 91-102.
30. M. Picard, *Die Flucht vor Gott*, cit, p. 74.

Tras este activismo intelectualista y discutidor, como certeramente diagnosticara Wilbur Urban, hay una "pérdida de la inteligibilidad esencial", sin la cual no es posible comprender la vida y darle sentido. En esa pérdida de la inteligibilidad está, según Urban, la causa del *unrest*, de la zozobra y el malestar que se ha adueñado de la humanidad contemporánea. La exuberancia de la actividad intelectual que se constata en el mundo moderno enmascara una "fundamental pobreza de pensamiento"; la sutileza y la sofisticada brillantez de las exposiciones teóricas son un simple disfraz de la incoherencia que subyace a una intelectualidad enteca y miserable. Si la menta moderna se recrea en las "disonancias intelectuales", es porque ha perdido "el sentido para las más hondas armonías de pensamiento".[31]
Llevados por el funesto y absurdo activismo, los intelectuales incumplen así su misión. En vez de orientar, desorientan; en vez de formar, deforman; en vez de hacer más inteligibles el mundo y la vida, los hacen cada vez más absurdos e ininteligibles. Está, pues, justificada la reflexión de Christopher Dawson cuando afirma que, en el mundo moderno, los intelectuales "han sido fuertes solo en su obra de crítica y desintegración".[32]
A consecuencia de todo ello sobreviene una era de confusión, desorientación y desconcierto, inseguridad e incertidumbre. Nadie puede estar ya seguro de nada, nadie sabe a qué atenerse ni acierta a orientarse en el caos de opiniones que tiene ante sí. La gente acaba no fiándose de nada y dudando

ante todo, hasta de los más elementales principios rectores de la vida. Se llega a la conclusión de que no hay nada que se pueda saber o afirmar de manera clara y cierta, y que, por consiguiente, todo da igual, todo es indiferente. Lo único digno de atraer nuestra atención y nuestro esfuerzo es la búsqueda de bienes materiales y goces sensuales. De ahí que se acentúe aún más la tendencia a volcarse en el frenesí consumista, a dejarse llevar por la riada de excitaciones y estímulos desencadenada por la moderna civilización de la abundancia.

De "era de la incertidumbre" califica Pitirim Sorokin a los tiempos actuales. Cuando científicos y filósofos convierten la ciencia y la verdad en una simple ficción- observa el sociólogo ruso-americano, es inevitable que en la sociedad se extienda la mala hierba de la incertidumbre. En un mundo que deviene cada vez más un intrincado laberinto, "una selva umbría a la vez conocida e incomprensible", tiene por fuerza que extenderse la indiferencia, el desencanto y la desconfianza en el poder de la inteligencia. 33

31. W.M. Urban, *The inteligible World*, Greenwood Press, Westport, Connecticut, 1977, pp. 172-182.

32. Chr. Dawson, *Religión y cultura,* trad, Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1953, p. 126.

33. P. Sorokin, cit, p. 99.

“Jamás la humanidad- escribe Paul Valery- ha juntado tanto poder a tanto desarraigo, tanta preocupación a tantos juguetes, tantos conocimientos y tantas incertidumbres. La inquietud y la futilidad se reparten nuestros días”. No es extraño que en semejante ambiente hasta las nociones que se tenían por más sólidas se vean comprometidas y se tambaleen sin remisión. La misma distinción entre el bien y el mal se vuelve difusa, carente de interés. El vicio y la virtud no son más que “cariátides de museo”, “figuras simétricas de mitologías primitivas”.34

Un vago aturdimiento, que va unido una angustiosa irresolución para las cosas realmente vitales, se adueña de los ánimos y de las conciencias. Las gentes se vuelven incapaces de reconocer lo que tiene valor y lo que carece de él o, lo que es peor aún, lo que es anti-valor. Todo el mundo se debate en

una perplejidad caótica, de la que no se sabe cómo salir y en la que los más se mueven a gusto, con inconsciente e ignara despreocupación.

"Literalmente desorientada, el alma del hombre moderno es un abismo de confusión, de inquietud y de desesperación", afirma Leonel Branca. A consecuencia del nihilismo intelectual destilado en su mente, el hombre- añade el jesuita brasileño- se ve frente a la nada, "en la ignorancia desesperada de sus destinos". Solo, abandonado y sin asideros, siente sus aspiraciones e ideales rodeados de "un silencio de muerte, un vacío inmenso", lo que el poeta romántico Giacomo Leopardi llamada *l´infinita vanitá del tutto* ("la infinita vanidad del todo").35

La confusión alcanza tal nivel, que son pocos los que llegan a percibir hasta qué punto se hallan aturdidos, inmersos en la penumbra, carente de defensas y de criterios válidos. "Ninguno sabe dónde termina su propia confusión y dónde empieza la del otro; todo está revuelto, trastocado y mezclado". No hay en ninguna parte contornos precisos; la realidad se torna brumosa y sombría; todo se difumina, confunde y mezcla en una maraña donde es imposible distinguir nada con claridad. La misma personalidad se ve engullida en la confusión, desapareciendo en una mezcolanza de acciones, sentimientos, impulsos y deseos.36

Urban resume en breves líneas la situación generada por esa indiferencia intelectual tan febrilmente activista: "En ninguna épica han sido quizá los hmbres tan sabidos y sin embargo tan ignorantes (o incoscientes, *unaware*), tan cargados de propósitos y tan carentes de finalidad (*purposeless,* indecisos o sin propósito), tan desilusionados y tan ilusos, tan completamente víctimas de la ilusión. Esta extraña contradicción impregna por entero nuestra cultura moderna, nuestra ciencia y nuestra filosofía, nuestra literatura y nuestro arte".37

34. F.E. Sutcliffe, *La pensé de Paul Valéry,* Libr. Nizet, París, 1955, pp. 144-151.
35. L. Branca, *A crise do mundo moderno*, Pro Domo, Lisboa, 1945, pp. 193 s.
36. M. Picard, *op.cit*. p. 67.
37. W. Urban, *op. cit, p*. 172.

La irresponsable actividad de los intelectuales acaba así minando y destruyendo hasta el último rastro de certeza intelectual. Pero sin la certeza

y sin la luz de la verdad el hombre no puede vivir. Su vida no puede asentarse en una duda permanente. La incertidumbre, como bien anota Sorokin, es “la enemiga de la felicidad”, y por lo tanto la enemiga del hombre, siendo imposible asentar sobre ella una vida auténticamente humana y una verdadera cultura.[38] No es posible que el ser humano viva feliz en un mundo ininteligible, donde todo está en fluctuación y donde no hay nada real que ofrezca una base firme en la que apoyarse. “El hombre sólo puede aquietarse en la realidad”, sentencia Julián Marías. Para encontrar la paz y para encontrarse a sí mismo, tiene que apoyarse en la realidad, dejando que la verdad cumpla su doble función vital de *iluminar* esa misma realidad y *dar seguridad* a la vida.[39]

Ahora bien, la incertidumbre no es sólo enemiga de la felicidad; es también enemiga de la creatividad. No en vano existe un nexo íntimo entre creatividad y felicidad, entre alegría y fuerza creadora. La energía creativa de hombres y mujeres se agota allí donde el terreno intelectual y moral se vuelve pantanoso, incierto, movedizo, intransitable, con la consiguiente extinción del goce de vivir y del entusiasmo por el propio quehacer vital, inserto en el orden universal, en el conjunto de la realidad. La infecundidad, la esterilidad y la impotencia son el producto resultante de la falta de orientación vital y de la angustia que genera el activismo tantálico.

Entre las consecuencias de la incertidumbre, Sorokin destaca “la fatiga y el decaimiento del vigor creador”. Lo que hace que los seres humanos se vean cada vez más impotentes para hacer frente a los problemas y retos que les platea la crisis en que se hallan sumidos. [40] “La esterilidad irremediable” es, para Leonel Branca, uno de los más deplorables resultados de la angustiada confusión en que se debate el hombre moderno, como bien supo expresarlo Leopardi: *non ha la vita un frutto/ inutile miseria* (“no tiene fruto la vida, inútil miseria”). [41]

El alarmante descenso de la natalidad, esto es, de la fecundidad física o biológica, que actualmente se registra en los países más “desarrollados”, no es sino un aspecto o manifestación particular de este apagamiento de la fecundidad, la fertilidad y la creatividad humanas, del que se resienten todos los ámbitos de la cultura y la vida social.

40. P. Sorokin, *op. cit,* p. 102

41. L. Branca, *op. cit,* p. 194.

VI
ACTIVISMO POLÍTICO-IDEOLÓGICO

Soy plenamente consciente de que este capítulo Soy plenamente consciente de que este capítulo carecerá de interés para aquellos lectores que se sientan demasiado atraídos por las cuestiones ideológicas, filosófico-políticas o históricas. Por ello, yo mismo recomendaría pasarlo por alto al lector que se halle en este caso, pues no por ello se resentirá la lectura y comprensión del resto de la obra. Pero el capítulo como tal resulta indispensable en el conjunto del presente trabajo, aunque sólo fuera porque ayuda a comprender mejor gran parte de lo que hemos dicho.

Un estudio sobre el activismo quedaría incompleto si en él no se incluyera una referencia, aunque sea sucinta, a aquellas ideologías que, en nuestro siglo, han alzado la bandera del activismo con especial crudeza y virulencia. Dos ideologías descuellan en este sentido: el nacionalsocialismo hitleriano y el comunismo o bolchevismo en sus diversas vertientes (leninista, estalinista, maoísta, etc.). Veamos estas dos importantes vertientes del activismo político-ideológico, tras lo cual diremos algunas palabras sobre el fenómeno terrorista, que también lleva notables connotaciones políticas e ideológicas.

El activismo nazi

Un buen ejemplo de lo que supone la desviación activista, con sus peligrosas y nefastas consecuencias, nos lo ofrece la ideología nazi. Una ideología que comprendía muchos de los peores errores de la mentalidad moderna y en la

cual el activismo es pregonado y defendido de manera explícita, con entusiasmo digno de mejor causa.

Sumamente expresivo es el lema *Wille und Tat,* "voluntad y acción", que el movimiento hitleriano enarbola como bandera aglutinadora de sus mejores energías y en la que se resume su programa de reorganización de la sociedad. Comentando el significado de esta divisa, el dirigente nacionalista Hans Schemm resalta que mientras las épocas pretéritas se desarrollaron bajo el rótulo de "la ciencia", de las aspiraciones humanistas, de las luchas religiosas y confesionales, la época actual se desarrolla por un impulso activo y voluntarioso. "Nuestro tiempo lleva de manera exclusiva el título *Wille und Tat.* Una voluntad que irrumpe desde lo más íntimo es el signo de nuestro tiempo". Por eso el nacionalsocialismo, con su voluntariosa disposición a la acción, se perfila como la respuesta adecuada al tiempo presente, siendo Hitler, su líder, la "máxima encarnación de esas dos potencias, la acción y la voluntad".1

1. G. Kahl-Furthmann, *Hans Schemm spricht*, BVO, Bayreuth, 1935, pp. 115 s.

Alfred Bacumler, uno de los más prestigiosos ideólogos del Tercer Reich, define al nacionalismo como un "activismo político" (*politischer Aktivismus*), que se halla en abierta oposición a la vista contemplativa y todo lo que ésta lleva consigo. Baeumler rechaza la concepción del hombre como un ser contemplativo, así como cualquier "imagen ilusoria del hombre teórico", pues niega que "la contemplación de un mundo del espíritu" deba proceder a "la realización" de valores espirituales". Sentencia sin rubor que "el hombre teórico es una ficción", pues el ser humano "es originalmente un ser que obra, que actúa (*ein handelndes Wesen*)". "El hombre- escribe el filósofo nazi argumentando su tesis- es esencialmente un ser político"; no es, por tanto, "un ser que primero contempla, considera valores, y después actúa" o "un ser cuya esencia esté determinada por el hecho de participar de un "mundo espiritual más elevado", sino un ser cuya vida se desarrolla y se decide en el mundo de la política, que es el mundo de la acción.2

En una línea similar se manifiesta Heinar Schilling, intelectual vinculado a las SS, para quien el factor decisivo en la configuración de las grandes culturas ha sido lo que él denomina "la ley moral de la acción" (*das*

Sittengesetz der Tat), una ley que es justamente lo que se propone revitalizar y restaurar la revolución hitleriana.[3]

Los ideólogos nazis proclaman la total independencia de la acción con respecto a cualquier verdad espiritual o doctrinal; más aún, la primacía de la acción (*die Tat*) sobre la doctrina o enseñanza (*die Lehre*), e incluso el enfrentamiento irreconciliable entre ambas. Se considera que la doctrina o la contemplación, fundamento y requisito indispensable de la recta acción, no hacen sino empobrecer la capacidad activa del hombre, debilitarla y corromperla, por suponer una mediatización extraña y parasitaria que impide la libre expresión de su instinto activista.

Con lenguaje que resulta altamente sintomático por su tono irracionalista, Kurt Eggers, autor violentamente anticristiano, identifica la acción o *Tat* con la verdad, la voluntad, la vida, el estar despierto, mientras que equipara la doctrina o *Lehre* con la mentira, la apariencia falsa y carente de íntima verdad, la abulia adormecedora, el sueño y la muerte. Como consecuencia de la irrupción del Cristianismo, sostiene Eggers, "la doctrina suplantó a la acción"; por ello, la lucha revolucionaria del nacionalsocialismo que se presenta como un auténtico "combate de milenio", llamado a poner fin a tan lamentable situación, será "una lucha entre sueño y voluntad, entre acción y engaño, entre verdad y apariencia, entre vida y muerte"[4]

2. A. Bauemler, *Maännerbund und Wissenschaft*, Junker und Dünnhaupt, Berlín, 1934, pp. 95-112.

3. H. Schilling, *Das politische Weltbild*, Bordland, Magdeburg, 1937, pp. 52 ss.

4. K. Eggers, *Die Geburt des Jahrtausends,* Schwartzhäupter, Leipzig, 1936, pp. 14-16.

Hermann Mandel, exponente de las corriente neopagas surgidas con el propósito de renovar la vida religiosa del Tercer Reich, destaca como rasgo esencial de la visión nórdico-germana del mundo y de la vida el *Aktivismus*, el *Tätigkeitsdrang* o "impulso hacia la actividad" señalando que el alma teutónica vive "el universo como un campo de acción y de experiencia" y que su misma concepción de la religión se halla animada por un "sentimiento vivencial-activo de la realidad" (*erlebend-tätige Wirklichkeitsgefühl*).[5]

En términos mucho más radicales se expresa Kurt Brenger, el cual, en un estudio racial sobre la historia de la cultura, contrapone la inclinación activista de la raza nórdica a la inclinación pasiva y contemplativa de las razas no-arias, que huyen de la acción. Tras señalar que "el germano es *Tatmensh,* hombre de acción", Brengen ve en la vocación espiritual, teológico-dogmática y contemplativa del judío, o del semita en general, la más radical antítesis del ideal activista nórdico y germánico. Estos serían, para el citado autor, los dos tipos que se enfrentan en el campo de la historia: por un lado, el luchador, *der Kämpfer*, que se corresponde con "el hombre germánico-alemán" y, frente a él, el santo, *der Heilige*, representativo de los hombre de raza oriental-semítica, "que sólo tienen sentido para las cosas mágicas y aptitud para el despotismo y la anarquía".6

Coherente con este ideal activista, tan enfática y entusiastamente proclamado, el nacionalsocialismo exalta por encima de todos los prototipos del "hombre guerrero" y del "hombre productivo", el soldado y el obrero, este último concebido, a su vez, como "soldado del trabajo". Su ideal político y humano se centra en "el soldado político" (*der politische Soldat*) o el "hombre soldadesco" (*der soldatische Mensch*), expresiones que aparecen por doquier en la literatura nazi. Todo ello girando en torno a la concepción, ya expuesta con anterioridad por Ernst Jünger, de "la movilización total" (*die totale Mobilmachung*), formula en la que se haya muy gráficamente plasmado en el ideal de movimiento y agitación propios de la civilización activista. Algunos ideólogos llegan a sostener que en la futura sociedad nacionalsocialista el tipo del sacerdote o pastor evangélico deberá desaparecer, al igual que el burgués, para dejar paso al tipo único del obrero-soldado.7

El activismo nazi va inseparablemente ligado al irracionalismo, al voluntarismo y el vitalismo, que son otras tres componentes básicas de la ideología hitleriana, proclamadas asimismo de manera abierta y expresa, al igual que ocurre con el culto a la acción.

5. H. Mandel, *Nordisch-deutsches Seeletum,* Hirschfeld, Stuttgart, 1934, pp. 28-31.
6. C. Brenger, *Die Welt im Spiegel der Rassenseele*, Ferdinand Hirt, Breslay, 1938, p. 25-27.
7. No es posible analizar aquí todas estas cuestiones. Remito a mi estudio sobre la ideología nacional-socialista, *La Revolución de la Cruz Gamada,* y en especial al capítulo “Politicismo activista”.

Esto resulta ya evidente en el lema *Wille und Tat* antes citado, donde la voluntad (*Willie*) aparece unida a la acción (*Tat*) para formar el binomio clave de la revolución nacionalsocialista. La voluntad es enaltecida y venerada como la fuerza que permitirá superar la crisis y degeneración en que se debaten los pueblos europeos, como la llave que ha de abrir la puerta al mundo futuro que desea construir el nuevo movimiento revolucionario. ya en su obra *Mi Lucha*, considerada por el movimiento nacionalsocialista como uno de sus principales textos ideológicos, Hitler ya había proclamado que el estado nacional-racista (*der völkische Staat*), únicamente podría ser construido "por medio de la férrea voluntad (*den stahlharten Willen*) de un único movimiento que se haya impuesto de forma indiscutible en la lucha contra todos", sentenciando más adelante que "la fuerza de un pueblo radica en primer lugar no en sus armas, sino en su voluntad".8

Expresiones como *der Willie* ("la voluntad"), *das Wollen* ("el querer"), *wir wollen* ("queremos"), *das Volk will es* ("el pueblo lo quiere"), *Sieg des Willens* ("triunfo de la voluntad"), *der Willie zum Kamft* ("la voluntad de lucha"), *Freiheitswillen* ("voluntad de libertad") o *Lebenswille* ("voluntad de vida"), y un sinfín de fórmulas semejantes, son recurrentes en los escritos y discursos de Hitler, Goebbels y demás dirigentes nazis, siendo pronunciadas con un énfasis revelador de la importancia que se atribuye al concepto de "voluntad". Este aparece siempre rodeado de una aureola mística como si de una realidad todopoderosa y mágica se tratara. El NSDAP es concebido como “el portador de la voluntad alemana de vida” (*der Träger des deutschen Lebenswillens*), “el ejecutor de la voluntad alemana de vivir” (*der Vollstrecker des deutschen Lebenswillens*).

Alfred Rosenberg lo expresará en términos que no dejan lugar a equívocos ni pueden ser más rotundos: “como nacional-socialistas, es decir, como representantes de la moderna idea de la voluntad nacional (*Nationalwillen*), proclamamos que el impulso de la voluntad (*der Antrieb des Willens*) es para

nosotros lo primero y último y que, por tanto, el criterio supremo está en los valores de carácter del hombre”. Todo el programa económico, social y político del nacionalsocialismo, afirma el ideólogo nazi, “está determinado por la parte volitiva (*den willenhaften Teil*) del ser humano”.9

El fundamento que legitima y sostiene la acción, esa acción en la que como hemos visto se hace tanto hincapié, no es otro que la voluntad. Una voluntad que no conoce límites ni barreras de índole espiritual o moral. “Hago lo que quiero y porque quiero”: esta podría ser la frase que resume el sentido del activismo hitleriano. Y, en consecuencia: estoy dispuesto a imponer mi voluntad por la fuerza; tendré derecho a sobrevivir y a mandar porque tengo la fuerza de voluntad necesaria para ello y porque soy capaz de arrollar todo lo que se ponga en mi camino, porque puedo realizar la acción

8. A. Hitler, *Mein Kampf,* Eher, München, 1934, pp. 578 y 775.

9. A. Rosenberg, *Blut und Ehre*, Eher, München, 1938, p. 139.

enérgica que las circunstancias requieren. Como indica el propio Alfred Rosenberg, la fuerza que mueve como vigoroso resorte mítico al movimiento nacionalsocialista no es otra que el “solo porque quiero” o “tan sólo quiero” (*allein, ich will*) de Fausto.10

El antes citado Kurt Eggers da expresión a semejante voluntarismo activista cuando escribe: “Un pueblo es lo que quiere su voluntad. Los configuradores de la voluntad son, sin embargos, los guerreros. Por eso vive de sus gestas el pueblo”.11 Se abriga la convicción de que la voluntad lo peude todo, incluso forjar los valores y determinar la verdad. En el colmo de este frenesí voluntarista se llega a afirmar que es bueno y verdadero aquello que es conforme con el querer del pueblo o con la voluntad racial. En este contexto no es extraño que el hombre nacionalsocialista sea definido como un *Willensmensh* (“hombre de la voluntad”) o *Willenstypus* (“tipo voluntarioso”). Así lo afirma Hans Alfred Grunsky, prestigioso filósofo nazi, autor de numerosos trabajos, algunos de ellos no exentos de interés: “el nacionalsocialista es por entero un hombre de voluntad” (*der Nationalsozialist ist Willensmensch durch und durch*).12

Será conveniente añadir que ese “hombre de voluntad” o *Willenmensch* tiende a ser concebido como *Angriffmesch,* “hombre agresivo” y “hombre de ataque”. Lo que concuerda con lo que más arriba decíamos sobre la exaltación de la agresividad por las corrientes activistas.

Tras la tremenda explosión de furor activo desencadenado por el nacionalsocialismo se halla “la voluntad de la sangre” (*der Blutswille*), entendida como núcleo místico de la *Rassenseele* o “alma de la raza”. Y esa “voluntad de la sangre” se afirma como voluntad de poder y voluntad de vivir en lucha con la voluntad- o “anti-voluntad”, *Gegen-wille,* en ciertos casos- de otras razas que pugnan por afirmar su propia existencia y sus peculiares valores raciales en esa gigantesca lucha por la vida que constituye el argumento de la historia.[13] Para la *Weltanschauung* nazi, la acción humana se inserta, pues, en el marco de una permanente lucha de razas, lo que está en consonancia con esa propensión a mirar de forma reverencial la lucha y la violencia que resulta característica del activismo en sus formas más extremas.

Con no menor fuerza se insinúa la componente vitalista, que es tal vez el rasgo más determinante en la caracterización de la ideología nazi. No en vano el hitlerismo se perfila como ideología biológica, un materialismo biológico según se ha observado con tino. Y no hay que perder de vista que la

10. A. Rosenberg, *Der Mythus des 20 Jahrhunderts,* Hoheneichen, München, 1935, pp. 699 s.
11. K. Eggers, *Von der Freigeit des Kriegers*, Nordland, Berlín, 1940, p. 16
12. H.A. Grunsky, *Seele und Staat, Junker und Dünnhaupt*, Berlín, 1935, pp. 7-11.
13. Fr. Schattenfroh, *Wille und Rasse,* Verlag für Wirtschaftt und Kultur, Wien, 1939, pp. 60-74, 390 ss.

biología, como lo indica la misma etimología de la palabra (*bios*=vida), es la “ciencia de la vida”. Son los mismos pensadores racistas los que pergeñan y defienden con orgullo esa caracterización del nacionalsocialismo como credo biológico, aunque la mayoría de ellos, llevados del fervor nacionalista y

étnico, prefieren sustituir el adjetivo *biologisch,* foráneo y de raigambre muy poco germánica, por la voz más puramente alemana *lebensgesetzlich,* literalmente "adecuada a las leyes de la vida". Así se autodefine, pues, la ideología nazi: como una *lebensgesetzliche Weltanschauung,* una "concepción biológica del mundo".

Es muy sintomática la frecuencia con que aparecen en el léxico nacionalsocialista expresiones que contienen una alusión a la verdad y a lo vital: *Diesnt am Leben* ("servicio a la vida"), *Treue zum Leben* ("lealtad a la vida"), *Hingabe an Leben* ("entrega a la vida"), *Lebenskampf* ("lucha por la vida"), *Lebensfreude* ("alegría de vivir"), *Lebensbejahung* ("afirmación de la vida"), *Lebensraum* ("espacio vital"), *Lebenskräfte* ("fuerzas vitales"), *Lebensnotwendigkeiten* ("necesidades vitales"), *Lebenswerte* ("valores vitales"), *Lebensgefühl* ("sentimiento vital"), *Lebenswille* ("voluntad de vivir"), *Lebensganzheit* ("totalidad de vida"), etcétera. El respeto a "las leyes eternas de la vida" (*die ewigen Gesetze des Lebens*), entendidas por supuesto en un sentido puramente naturalista y biológico, es un leitmotiv que aflora por doquier en los textos de los pensadores nacionalsocialistas.

El mismo Rosenberg declara que "el vitalismo", *der Vitalismus*- un vitalismo que la Iglesia jamás logró truncar ni someter, agrega con esa satisfacción con la que subraya todo posible elemento de fricción con el catolicismo- constituye un rasgo definitorio de la actitud germánica ante el cosmos, y por lo tanto también del nacionalsocialismo, que no pretende sino restaurar la auténtica cosmovisión germánica.[14] Nos hallamos ante un vitalismo irracionalista que exalta el valor de la vida en sí misma considerada, con independencia de cualquier valor o principio trascendente; más aún, desgaja y carcenada de toda dimensión sobrenatural, divinizada en su pura inmanencia, afirmada frente a cualquier idea de trascendencia.

Claramente lo expresa Anton Holzner, autor de varios opúsculos en los que se expone la más rancia ideología nazi: "El sentido de la vida radica para el hombre nórdico en esta vida misma". De ahí que el mandamiento supremo, lo único necesario para mantener la cultura y la vida humana en plena forma sea cultivar, purificar y conservar el "gran frente eterno de las leyes divinas de la vida".[15]

Se puede hablar de un verdadero culto a la vida y a lo vital, entendidos en su pura horizontalidad biológica, natural y terrena. En este sentido, los ideólogos nazis son muy explícitos al proclamar la primacía del *bios* sobre el *logos;* es decir, se afirma que la fuerza vital, el instinto o impulso biológico está antes y algo mucho más decisivo que el intelecto, la razón o el espíritu.

14. A. Rosenberg, *Der Mythus des 20 Jahrhunderts*, cit, p. 142.
15. A. Holzner, *Ewige Front,* Bordland, Berlín, 1941, pp. 69 y 88.

Todo esto se concreta en el rechazo de la idea de la inmortalidad del alma y su sustitución por el sucedáneo de la "inmortalidad terrena" (*irdische Unsterblichkeit*), plasmada en la continuidad hereditaria de la descendencia biológica, en la perpetuación de la raza.

La crisis es interpretada, ante todo, como una crisis de la voluntad. Tiene su origen, de acuerdo a la interpretación nacionalsocialista, en el debilitamiento o adulteración del *Lebenswille* o "voluntad vital" de los pueblos de Occidente. Se trata de una enfermedad anímica que afecta primariamente a su voluntad política y cultural, a su voluntad creadora, a su voluntad de poder y de afirmación histórica. Para remontar la crisis basta, por tanto, con reafirmar la voluntad de vivir. Y ello se consigue precisamente mediante una acción resuelta y vigorosa que no se detenga ante nada. El *querer hacer*, el simple estar dispuesto a actuar y combatir es el resorte del renacimiento. Ganas de vivir, voluntad enérgica, actividad luchadora: he aquí, en opinión de los ideólogos nazis, la receta que pondrá fin a todos los males que sufre la cultura europea.

Se trata, en definitiva, de dar respuesta a la crisis con aquellas mismas actitudes que la han generado. Fácil es imaginar las consecuencias que semejante concepción acarrea en lo que a la configuración de la existencia cotidiana se refiere. Para no hablar de los desmanes que ha de generar en el plano político y social. El nihilismo y el inmoralismo se adueñan de una vida que ha perdido cualquier referencia a principios espirituales, sobrenaturales y suprahumanos.

El activismo comunista

Otra clara muestra del activismo erigido en pieza clave de una ideología revolucionaria la tenemos en el comunismo o marxismo-leninismo, en el marxismo en general. Nos hallamos ante una concepción activista muy diferente de la anterior, pero que presenta muchos rasgos en común con ella. para empezar, la expresa y explícita proclamación de fe ciega en la acción, que cobra también aquí un marcado tinte político, fuertemente ideologizado.

En este caso, tenemos que vérnoslas con un activismo proletario, cientifista y materialista, que ensalza por encima de todo la actividad práctica, concebida en dos vertientes principales: la actividad productiva industrial y la lucha política o acción revolucionaria. Si en la ideología nazi es un irracionalismo vitalista lo que constituye el sustrato de su orientación activista y le da su especial o inconfundible tonalidad, en la ideología comunista su activismo no menos fanático se asienta sobre el andamiaje de un materialismo radical proclamado como culminación del pensamiento humano y como evangelio redentor: lo que expresamente se denomina "materialismo histórico", "materialismo dialéctico" o "materialismo científico".

El activismo comunista, que ve al hombre como ser colectivo o social, se centra de manera especial en "la acción de las masas", considerando que son las masas populares las verdaderas protagonistas de la cultura y de la historia. En la acción de las masas, canalizada a través de la producción industrial masiva y de la agitación política revolucionaria subvertidora del orden imperante, cree ver la ideología comunista el medio que ha de conducir a la sociedad ideal del futuro. Es "la actividad creadora de las masas"- lo que Lenin llama "la espontaneidad de las masas" y "la viva actividad proletaria"- la que acabará instaurando la sociedad comunista, en la que, como una nueva "edad de oro" profana y atea, desaparecerán todos los males que han afligido a la humanidad a lo largo de la historia, llegando a quedar vencida incluso la muerte.

Convicción fundamental del socialismo científico marxista es que la evolución de la sociedad humana viene determinada por la actividad productiva de bienes materiales. "La producción de bienes materiales es la característica específica de la sociedad y de las leyes especiales que rigen su

desarrollo", escribe el profesor Konstantinov, de la Academia de Ciencias de la URSS.[16] Y en esta acción productiva desempeñan, claro está, un papel decisivo las masas obreras, la clase proletaria, que es la constituida por los obreros industriales, considerada como "la clase más revolucionaria", la clase activa y progresista por excelencia. La clase proletaria, precisamente por ser la que trabaja en la industria y la que vive compenetrada con los modernos métodos de producción, es la abanderada del progreso, la que marcha a la vanguardia de "las fuerzas progresivas" para construir la sociedad del mañana. Esa clase oprimida, que encarna la esencia misma del progreso, es el mesías de cuya mano vendrá la redención para el género humano: mesías activista que redime al mundo con su sufrida e intensa acción.

Según el materialismo histórico marxista, el hombre se distingue del resto de los animales por el uso de herramientas que le permiten desarrollar una actividad productiva. Fue precisamente esa utilización de instrumentos de trabajo lo que hizo posible la evolución del ser humano a partir de los prehomínidos o simios muy evolucionados. Es la tesis sustentada por Friedrich Engels, para quien la aparición del hombre se debe a "la actividad laboriosa social, con el concurso de instrumentos de trabajo que él fabrica artificialmente". Gracias al trabajo o actividad laboral se fueron diferenciando los miembros superiores de los inferiores en los ancestros semianimales del hombre, al tiempo que las manos se especializaban en operaciones y tareas cada vez más complejas, adquiriendo con ello agilidad, precisión y coordinación de movimientos. "El trabajo reforzó igualmente el hábito de la marcha vertical y favoreció el desarrollo de los demás órganos y vísceras del hombre". Gracias a la

16. F.V. Konstantinov, *El materialismo histórico*, trad, Grijalbo, México, 1966, pp. 276-284, 332 ss.

Actividad laboral y a "la transformación activa de la naturaleza", el hombre ha podido asimismo perfeccionar su capacidad de conocimiento y

razonamiento, junto con su psiquismo. Lo cual hizo posible mejorar su alimentación, con la consiguiente mejora de su "material cerebral".17

Todo depende, pues, de la actividad productiva y viene creado por ella. la pura actividad industriosa y trabajadora es el demiurgo impersonal y anónimo que ha hecho a la humanidad, que la ha forjado milagrosamente y le ha permitido existir en este mundo sometido a una evolución ciega donde no hay más que necesidades y conflictos materiales. No es, pues, la realidad espiritual, el mundo interior inmaterial y suprasensible, lo que configura el hombre como tal y lo distingue del resto de las criaturas, sino la capacidad de llevar a cabo una actividad productiva. Sería difícil encontrar una formulación más cruda de la fe activista.

Se insiste, por otra parte, en la acción revolucionaria que la clase obrera ha de desplegar para acabar con el sistema capitalista. La redención que el proletario aporta no sobrevendrá de manera pacífica, sino a través de dura y larga lucha contra las clases explotadoras y sus sistemas represivos. Todo ello desemboca en la "lucha de clases", dogma central del marxismo, que es una de las más explícitas expresiones del ideal activista. El materialismo histórico cree descubrir el motor de la historia en esa peculiar forma de acción luchadora entre los grupos sociales y la erige en ley universal.

La ideología marxista culmina en una apoteosis de la agitación, y la revolución. Con lo cual vemos delinearse ante nosotros el cuadro de un activismo combativo muy semejante al activismo guerrero nazi, sólo que donde este último habla del enfrentamiento de razas, el activismo agónico marxista habla de enfrentamiento de clases. Una vez más se cumple la ley postulada por Julien Benda, según la cual "la religión de la actividad práctica" desemboca en el culto a la violencia, la guerra, la lucha armada y el enfrentamiento entre los hombres.

Ni qué decir tiene que las actividades que el marxismo coloca en el centro de su visión del hombre y de la historia- la actividad técnica y productiva, así como la actividad social y política revolucionaria- están privadas de cualquier carácter espiritual. Tanto en un caso como en otro, se trata de actividdades que encuentran en sí mismas su propia fundamentación inmanente, al margen de cualquier doctrina espiritual, que para el ateísmo

comunista debe ser rechazada como algo falso y perjucial, como opio del pueblo. Ni la acción creadora de las masas ni la acción produciva, mediante la cual las masas manejan las fuerzas de la naturaleza y se adueñan del mundo, necesitan de orientación alguna.

17. D. Mitropolski, *La communauté primite,* en *Apercu d´histoire et d´economie,* Vol. I, trad, Ed. Du Progres, Moscou, 1967, pp. 5-12.

En el extremo del fanatismo activista, la filosofía marxista eleva la acción o actividad al nivel de criterio o fuerza forjadora de la verdad. No es la acción la que ha de desarrollarse y realizarse con arreglo a la verdad, sino más bien, al contrario; es la verdad la que debe ajustarse a los procesos de la actividad práctica, entendida en esa doble vertiente económico-productiva y político-social que acapara la atención del comunismo. Así se nos explica en un grueso manual publicado en la URSS, en el cual, tras afirmar que “la práctica es el único medio de que dispone el hombre para comprobar la veracidad de sus conocimientos”, se declara de forma tajante: “La actividad práctica constituye la base y el objetivo final del conocimiento. La acción práctica es el criterio de la verdad”.18

Para la ideología comunista tanto la inteligencia como la verdad son en el fondo un producto de la actividad práctica. La cual es, por supuesto, entendida en un sentido puramente materialista como actividad exterior proyectada sobre las cosas o sobre la sociedad. La definición que de la actividad da el mencionado texto oficial soviético no deja dudas al respecto: “un proceso en el que el hombre, ser material, actúa sobre la realidad material que le rodea”. Y acto seguido se vuelve a remachar la importancia de esa doble vertiente, productiva y revolucionaria, que ya antes hemos destacado, al señalar que se trata de “la actividad de los hombres que modifica el mundo y, en primer lugar, su actividad productiva y social revolucionaria”.19

Charles McFadden ha podido hablar con acierto del “carácter activista del conocimiento” en la teoría marxista, señalando que esto queda puesto en evidencia en el lema marxista de la “unidad de teoría y práxis” o “unidad de

pensamiento y acción". Aunque tal frase parece indicar la existencia de una armonía entre ambos planos, el teórico o cognoscitivo y el práctico o activo, lo que con ella se postula es en realidad una fagocitación del conocimiento por la acción, siendo esta última la que resulta realimente decisiva y determinante. Es la acción práctica, como actividad industriosa y material, transformadora de la naturaleza, la que está en el origen y en la meta del pensamiento. Como indica C.E.M. Joad en su *Guide to Philosophy,* en la filosofía marxista el "conocer" queda reducido a la categoría de mero accidente o subproducto de la actividad práctica: "no es más que un incidente en una cadena de acontecimientos que termina en la acción". Todo ellos queda meridianamente plasmado en la explicación que el marxismo ofrece de la aparición evolutiva del hombre a la que antes ya nos hemos referido. Al sostener que el conocimiento va inseparablemente ligado a la acción se niega la existencia del conocimiento contemplativo, que, en cuanto "conocimiento separado de la acción" o "conocimiento como fin en sí mismo", resulta por completo inútil y carente de valor, ya que "no culmina en una acción progresiva sobre la realidad material".[20]

18. *Fundamentos de Marxismo-leninismo,* Ed. Progreso, Moscú, 1964, pp. 126 s.
19. *ibid,* p. 126.
20. Ch. McFadden, *The Philophy of Communism,* Benziger Brothers, New York, 1939, pp. 68-72.

Como consecuencia de ese furibundo activismo revolucionario y progresista, la ideología comunista declara la guerra a todo lo que represente un factor de estabilidad y de permanencia, a todo lo tradicional, a cuanto se oponga al cambio que anuncia el evangelio socialista. Entre las tendencias que el Partido comunista debe educar y cultivar se destaca, con una terminología muy expresiva: "el odio a todo lo caduco y a todo lo viejo, a la rutina, a la inercia y la pasividad, al estancamiento y al espíritu conservador". Y frente a esas tendencias negativas, se exalta como grandes virtudes o valores "el sentimiento de lo nuevo", "la emulación socialista" y "los métodos revolucionarios del trabajo". "Virtudes" que van envueltas en la atmósfera irrespirable de un ateísmo militante y agresivo, al que se añade una manía obsesiva por "acelerar la marcha de la historia".[21]

Resulta especialmente significativo que la revolución comunista se fijara como modelo e ideal a alcanzar la civilización activista yanqui, con su gigantismo, su igualitarismo, su tremendo poder material, su descomunal maquinaria productiva y su impresionante capacidad tecnológica. De ahí que el gobierno bolchevique construyera sus edificios imitando los rascacielos neoyorquinos y buscando hacer del viejo Moscú de sabor oriental un nuevo Manhattan, emblema de la tierra prometida.

Impulsado por el fanatismo activista que está en las raíces de su visión del mundo y de la vida, el comunismo ha llevado a cabo la acción más destructoria no sólo del siglo XX, sino de toda la historia. Con su convicción mesiánica de estar en posesión de las claves del progreso y considerándose llamado a provocar la revolución redentora de la humanidad, no reparó en medios para imponer sus ideas y sus métodos. Su furor estatista o politicista centralizador, controlador y planificado, industrializador y colectivizador, superior al de cualquier otro movimiento totalitario, le llevó a suprimir cualquier expresión de vida privada, a asfixiar hasta el último vestigio de libertad, autonomía, iniciativa e intimidad personales, y a hacer tabla rasa de toda clase de valores, sacrificando todo ello en aras de un supuesto progreso técnico y económico entendido de la manera más tosca y brutal.

La revolución comunista pasó como un implacable rodillo sobre la existencia de aquellos países que tuvieron la desgracia de ser sometidos a sus demenciales experimentos. Hundió en la miseria- miseria sobre todo anímica, intelectual y moral- a pueblos enteros, sometió a un régimen de penosa esclavitud a millones de seres humanos y desencadenó males terribles cuyas consecuencias todavía siguen sufriendo amplios sectores de población en todo el mundo. Sin el menor respeto a la persona humana ni al medio ambiente, con un total desprecio de la herencia cultural, histórica y espiritual de las naciones que cayeron bajo su poder, el sistema comunista originó auténticas catástrofes sociales y ecológicas, de las cuales Chernóbil constituye el más representativo y pavoroso ejemplo.

21. F.V. Konstantinov, *op.cit.* p. 332.

A la vista de los ejemplos citados, el nacionalsocialista y el comunista, podemos comprobar que la aberración activista no se da nunca sola; va siempre unida a una errónea concepción de la vida y del hombre, que se manifiesta en otros muchos aspectos no menos deplorables.

Era necesario hacer esta breve incursión en el mundo de las ideologías para captar mejor la envergadura del problema que estamos estudiando. Aunque aquí nos interesa más centrarnos en la incidencia que la tendencia activista tiene en la vida cotidiana, creo que al echar un vistazo a formulaciones tan extremistas puede resultar sumamente aleccionador y ayudarnos a evitar caer en posturas aberrantes que se mueven en una línea similar, aun cuando no se expresen de forma tan contundente.

Son muchos los que abominarán de los excesos del activismo nazi o comunista, pero en sus vidas mantienen de hecho una actitud que no difiere mucho de lo que tales corrientes han defendido y propuesto con su frenesí agitador. Los postulados de semejante activismo despreciador de lo metafísico y trascendente, de cualquier doctrina espiritual y religiosa, son los mismos que hemos visto expuestos de forma tan cruda en tales ideologías.

El activismo del terror

No podríamos terminar el análisis de las consecuencias, efectos y variantes del activismo en general, y del activismo político-ideológico en particular, sin decir algunas palabras acerca de ese fenómeno, de perfiles monstruosos y tan típicos de nuestra época, que es el terrorismo. Terrible muestra de la locura que se ha apoderado de la humanidad en este fin de mileno, el terrorismo no es otra cosa que el activismo del terror. Una forma de activismo agudo, extremista y fanático, producto de la fanatización ideológica, que se va extendiendo como una plaga por el mundo actual, llegando a constituir una de las peores lacras del siglo XX.

Aquí la inclinación activista a la violencia presenta su sesgo más sanguinario, macabro y demencial. La exaltación de la actividad toma una derivación

abiertamente criminal, orientándose a la práctica del crimen con fines políticos o supuestamente tales, sin ningún tipo de cortapisa ética o moral y sin consideración alguna al daño que se hace, o mejor, procurando hacer el mayor daño posible. La actividad que se ensalza y cultiva es la de matar indiscriminadamente, atentar contra la vida de seres inocentes, secuestrar y torturar, asesinar y mutilar de la forma más cobarde y alevosa. El terrorismo lleva al error subyacente a la desviación activista hasta el extremo del horror. La propensión a la violencia que se observa en cualquier forma de activismo, esa tendencia a violentar la realidad y la vida de las personas, alcanza en este caso cotas de espantosa inhumanidad.

Si la recta acción va orientada a disminuir el sufrimiento y aumentar la felicidad de todos los seres, la actividad terrorista se dirige en sentido diametralmente opuesto: su objetivo es aumentar el sufrimiento y hacer disminuir o retroceder la felicidad, que para el terrorismo parece ser un estorbo molesto, algo casi insoportable. Se trata de destrozar el mayor número posible de vidas felices y convertirlas en desgraciadas. El terrorismo es como una gran fábrica de desgracias e infortunio, un centro productor de infelicidad en cadena.

Acentuando de forma siniestra esa obsesión por la cantidad característica de la mentalidad moderna, y por ende también de la actitud activista, los terroristas se dicen para su coleto: "cuanto más sufrimiento ocasione nuestra actividad, mejor; cuantas más personas sean alcanzadas por nuestra metralla, más repercusión conseguirán nuestros actos y más espectaculares serán nuestro éxitos". La capacidad para producir una elevada cantidad de muertos y heridos se convierte así en criterio de actividad lograda y certera, revestida incluso de una aureola de heroísmo a los ojos de sus protagonistas. En este caso, la manía de la productividad se traduce en crueldad y brutalidad a destajo.

Cabría mencionar, por ejemplo, el caso de uno de los más sangrientos atentados ocurridos en El Cairo y llevado a cabo por fanáticos integristas islámicos: los terroristas, que habían decidido incendiar un vehículo que llevara turistas extranjeros, dejando pasar el primer autobús que paso ante ellos, con algunos turistas franceses, juzgando que no habría suficientes

víctimas, y esperando a que llegara otro autocar repleto de turistas alemanes, para lanzar sobre él sus bombas incendiarias.

Forzoso es recordar, no obstante, que muchos estados, ideologías y sistemas que hoy se rasgan las vestiduras ante el fenómeno terrorista, y de manera especial cuando les toca sufrir sus consecuencias en carne propia, han tolerado, protegido, fomentado y alentado este nefasto cáncer de la sociedad moderna. En numerosas ocasiones incluso lo han practicado a lo largo de la historia de forma sistemática ya gran escala, sin demasiados escrúpulos, para imponer su poder o aplastar a sus enemigos, haciéndolo figurar entre los ingredientes de su estrategia bélica o colonial. Palpable muestra de la hipocresía que impera en estos tiempos de inmoral moralismo. Y entre tales adalides del terrorismo practicado como instrumentos político y militar, disfrazado de lucha justiciera contra los enemigos del progreso o de la civilización, se encuentran, como no podía menos de ser, algunos de los países que se perfilan como máximos representantes del activismo moderno.

Históricamente, podemos situar los orígenes de la exaltación activista del terror como herramienta técnica para la actuación política sobre las masa humanas en la Revolución francesa, donde alcanzará su máximo apogeo en el período llamado precisamente de “el Terror”. En él oficial como sanguinarios sacerdotes de la nueva religión laica del Moloch revolucionario personaje tan siniestro como Rebespierre y Saint-Just. En los discursos de estos exaltados demagogos, la palabra “terror”, pronunciada con arrobo como si de un bálsamo salvífico se tratara, va inseparablemente asociada a la noción de “virtud” (entendida ésta, claro está, a su manera). El binomio “terror y virtud” es esgrimido como fórmula sacrosanta para asegurar la edificación de la nueva sociedad democrática y jacobina. Bajo tan loable divisa se desencadenó una frenética actividad aterrorizadora de la población- decapitaciones (con la tristemente célebre guillotina como protagonista), fusilamientos, cañoneos y ahogamientos en masa- que arrojaría un macabro saldo de miles de muertos, difícilmente justificable bajo ningún concepto.

Aplicando el terror desde el poder, un poder que cobra perfiles totalitarismos por primera vez en la historia, los terroristas revolucionarios llevan a cabo una espantosa carnicería. La guillotina funciona incansable; no

para de cortar cabezas de gentes de toda clase y condición- una vez más se agita ante nuestros ojos la bandera dantesca desdeñadora del descanso-. Carreras repletas de pobres desgraciados recorren las calles rumbo al matadero, rodeadas por los insultos y el griterío del populacho, que disfruta con el espectáculo. Las cabezas caen por decenas cada día, en lo que se llamará, con sorna sacrílega, "misas rojas".

Para "trabajar" más deprisa, es decir, para poder matar más y con mayor rapidez- la típica obsesión activista por la cantidad y la velocidad-, los tribunales revolucionarios eliminan todas las garantías del procedimiento judicial: se suprimen los testigos, los defensores, las declaraciones y hasta los interrogatorios. No se distingue entre culpables e inocentes: se aplica a todo el mundo el mismo rasero, con ferocidad satánica. La más simple sospecha de moderación o tibieza, el no mostrarse demasiado fanático, la mera sensación de que uno constituye un estorbo para la revolución, el pensar mal de algún jefe revolucionario o dar la impresión de que a uno no le cae muy bien son razones suficientes para ser condenado a muerte y sometido a toda clase de vejaciones. Al final, como suele ocurrir con todas las revoluciones, los terroristas de estado, virtuosos de la matanza, que usan el terror como medio de gobierno, acaban matándose entre ellos. Y no puede pasarse por alto el hecho significativo de que sea precisamente esta revolución manchada de sangre la que asentó los cimientos ideológicos de la sociedad en que actualmente vivimos.

"Nunca se ha matado tanto en Francia desde las guerras de religión", observa un historiador francés.22 Y al asesinato se unen, como suele ocurrir en estos casos, el robo, la extorsión, la rapiña y el pillaje. El activismo de matar va asociado al activismo de acumular bienes materiales. Ya hemos visto cómo el activismo suele guardar un nexo con la adoración del becerro de oro, es decir, con la codicia y la sed de dinero. No se trata sólo de amontonar el mayor número de cadáveres posible, sino también de enriquecerse lo más posible y lo más rápidamente posible. Refiriéndose al ansia de acaparar que se desata entre los maestros del terror revolucionario. Pierre Gaxotte escribe: "matan

22. O. Aubry, *La Revolución Francesa*, trad, Caralt, Barcelona, 1961, Vol. II, p. 177.

mucho, pero roban más".23

Más tarde, ya entrado el siglo XX, veremos a la revolución bolchevique proclamando el "Terror rojo" como medio para imponer su idílico sistema colectivizador y acabar con aquellas fuerzas reaccionarias que se oponen al progreso anunciado y aportado por el partido comunista. Con el "Terror rojo" se crea la más gigantesca maquinaria del terror que haya conocido la historia. Iniciada por Lenin y Trotsky, la espiral del terror comunista llega a su culminación con Stalin, bajo el cual tiene lugar una verdadera orgía de purgas, delaciones, deportaciones, persecuciones y torturas que devora sin compasión hasta los más files militantes y héroes de la revolución. Nadie se siente a salvo de esa implacable máquina trituradora, que no conoce el descanso y cuyo despiadado funcionamiento costará la vida a millones de personas. Al igual que en "el Terror" de la Revolución francesa, el furor activista de matar, de envilecer y aplastar vidas humanas, va asociado a la destrucción sacrílega de templos, monasterios y lugares sagrados. Los últimos ecos de esta vesania criminal se harán sentir en la Camboya de Pol Pot y sus khemes rojos, con un reguero de muertes y sufrimiento sin precedentes en los anales de la humanidad.

Crane Brinton, que ha estudiado el papel desempeñado por "el Terror" en las sucesivas revoluciones que han ido jalonando la gestación del mundo moderno (calvinista inglesa, norteamericana, francesa jacobina y bolchevique rusa), muestra cómo nadie puede sentirse a salvo del furor activista que se apodera de los agentes del Terror, "fanáticos que pretenden traer el cielo a la tierra", y que constituye una amenaza constante para cualquiera. "Hasta la persona más humilde, la más indiferente a la política, no puede ninca decir cuándo caerá el rayo sobre él o sobre su casa, cuándo será posible que comparezca ante un tribunal como un enemigo de la clase o un contrarrevolucionario".24

Como formas atenuadas o incipientes de terrorismo podrían ser consideradas otras manifestaciones de la violencia activista especialmente perturbadoras como el vandalismo, el gamberrismo y el salvajismo callejero.

Por estar ausente de tales manifestaciones el componente político, ideológico y armado que suele llevar consigo el terrorismo propiamente dicho, podríamos calificar a estas anómalas expresiones del comportamiento social de “terrorismo civil”, si no fuera por la radical incivilidad, por la falta total de civismo de que hacen gala. Aunque en la mayoría de tales actitudes vandálicas no se acuse el elemento de cálculo frío que lleva consigo la planificación de un atentado, en todas ellas hay una considerable carga de crueldad, brutalidad e irracionalidad antisocial que las asemeja a la actividad terrorista.

23. P. Gaxotte, *La Revolución Francesa,* trad, Cultura Española, Santander, 1938, p. 292.
24. C. Brinton, *Anatomía de la revolución,* trad, Aguilar, Madrid, 1962, pp. 221, 233.

No es extraño que a menudo el vandalismo aparezca asociado al fenómeno de las bandas o pandillas urbanas, muchas de las cuales se revisten de una barniz pseudo-ideológico y de una parafernalia ridícula (uniformes, pendientes, tatuajes, peinados o rapados, insignias, lemas y frases tan sonoras como vacías) para justificar o dar más sabor y argumento a sus excesos violentos. A veces, existe incluso una vinculación evidente con el fenómeno terrorista propiamente dicho: es lo que ocurre, sin ir más lejos, en el martirizado país vasco, donde grupos de jóvenes energúmenos, el algaradas de apoyo al terrorismo marxista e independentista, provocan toda clase de destrozos en las calles y siembran el terror entre la población con sus amenazas y baladronadas.

Al margen de cualquier idea política, en la sociedad actual, y sobre todo en los Estados Unidos, ha surgido en los últimos años una nueva forma, espeluznante, de este activismo del terror: la práctica del terror como diversión. O sea, el matar a alguien para matar el tiempo; el aterrorizar a cualquiera con el que uno se encuentra en la calle para pasar el rato. El terrorismo se perfila aquí como una monstruosa derivación de la banalidad consumista. Es este un terrorismo surgido del aburrimiento, de la saciedad, del vacío interior que genera la sociedad satisfecha. Un terrorismo “sin

causa", en un doble sentido, pues no sólo no sirve a ninguna causa o ideal, por aberrante que fuera, sino que tampoco tiene tras de sí ningún motivo o razón que lo explique, salvo el típicamente activista de no estar quieto, de moverse por moverse, aunque ello le cueste la vida a una persona inocente que ni siquiera se conoce.

Mención especial merece el caso de la crueldad vandálica con los animales. No es raro el día que nos llega la noticia de algún energúmeno que prende fuego a un perro o que martiriza a cualquier animal que encuentra en su camino, simplemente porque le apetece. Cosa frecuente en estas latitudes, donde una errónea educación, demasiado antropolátrica o antropocéntrica nos ha inculcado durante años que los animales son cosas de las que podemos disponer a placer sin ningún miramiento.

No muy distantes de tales comportamientos, por más que se pretenda revestirlas de seriedad científica o de utilidad social, se hallan las prácticas de vivisección y experimentación con animales que tanto han proliferado en los tiempos modernos. Una inaudita forma de crueldad que sublevó, entre otros muchos, a Richard Wagner, el genial compositor y dramaturgo alemán, quien no ahorró ataques y críticas contra los laboratorios en que se practicaban semejantes métodos, calificándolos de "las cámaras de tortura de la ciencia moderna".

En este mismo epígrafe habría que mencionar también los salvajes entretenimientos que encuentran amplia aceptación en ciertas regiones, como son las peleas de gallos y de perros, así como los métodos crueles de caza y los salvajes procedimientos empleados para dar muerte al ganado o a ciertos animales domésticos. Cosas todas ellas en las que el ingenio humano-o más bien inhumano- se ha empleado a fondo, añadiendo elementos de un sadismo y una truculencia increíbles, para conseguir el máximo ensañamiento y regodearse en la sangre y el dolor.

Hay en el hombre una inveterada tendencia a matar por matar, a hacer sufrir sin objetivo alguno y a gozarse en el sufrimiento. Un placer en el hacer daño- lo que los alemanes llaman *Schadenfreude*, "alegría en el dañar y perjudicar"- que constituye un grave desarreglo anímico y que es contrario a la naturaleza humana, pues va en sentido opuesto a la misión que el hombre

tiene en este mundo, que no es otra que actuar como forjador de paz, armonía y felicidad.

En los casos mencionados queda patente la inaudita ferocidad con que el ser humano puede llegar a actuar en su relación con el mundo que le rodea, que espera de él, por el contrario, una mano amiga, generosa y redentora. En vez de desempeñar el papel de “Rey de la Creación” a que está llamado por naturaleza, extendiendo su influencia benefactora y protectora sobre la totalidad de lo creado, el hombre- y en especial, el hombre moderno- se ha comportado a menudo como el terrorista de la Creación, enemigo mortal de la Madre Tierra y de todas sus criaturas. Ha ido sembrando por doquier el terror, sin la menor consideración hacia la naturaleza, hacia los seres que Dios puso en su mano para que las cuidara y condujera, ejerciendo sobre ellos el gobierno benigno de la verdadera realeza.

VII

POBREZA DE ACCIÓN Y DE VIDA

Una acción despotenciada

Bajo su apariencia de fuerza y energía, el activismo oculta la realidad de una congénita debilidad. Lo que en la superficie aparece como dinamismo, como iniciativa e intensa actividad, se revela en el fondo como inercia y pasividad. Es ésta una de las notas más llamativas y características de la desviación activista, aunque por lo general se suela pasar por alto.

¿Puede haber para el hombre o la mujer activista algo más indignante y decepcionante que constatar que esa actividad en la que tiene tanta fe, que tanto le seduce y a la que se entrega con furor, está lejos de ser verdaderamente activa? Pues tal es la realidad con que nos encontramos, si analizamos las cosas a fondo y con rigor, lo que resulta poco usual en los tiempos que corren.

Nota fundamental del fenómeno que estamos analizando es, en efecto, su incapacidad para generar una acción digna de tal nombre. Así como el vitalismo, al desligar a la vida de los fundamentos que le dan sentido, conduce a una vida *desvitalizada*, el activismo por su incorrecta manera de enfocar la actividad humana, da lugar a una acción que podríamos calificar de *des-activada*; es decir, privada de su cualidad auténticamente activa, aquella que le hace ser genuina y verdadera acción. Es una forma de acción o actividad en la que predomina un fuerte componente inercial, oscuro, caótico, pasivo o pasional.

Con la acción del activismo ocurre algo semejante a lo que tiene lugar en la desactivación de un explosivo. Al igual que cuando una bomba queda inutilizada, ya no puede estallar, o sea, no sirve para producir el efecto para el que fue hecha y es su razón de ser, en el caso de la acción generada por el activismo ésta no es capaz de desencadenar la explosión que una acción normal está llamada a provocar: explosión que aquí ha de ser entendida en un sentido positivo como explosión creadora, luminosa, difusora de luz, orden, fuerza y belleza. Por el contrario, su capacidad explosiva, es la significación negativa de la palabra, es decir, en cuanto potencia destructiva, demoledora y desintegradora, cagadora, sembradora de dolor y caos, no sólo se mantiene, sino que se acrecienta hasta extremos insospechados.

La auténtica acción lleva siempre un ingrediente luminoso, tanto más potente cuanto más perfecta sea la acción. Y es ese ingrediente luminoso lo que hace verdaderamente humana, creadora y liberadora. La luz va ligada a la creación, lo que es tanto como decir al orden y la libertad. No en vano la Creación universal surge del *Fiat Lux* primordial lanzado o pronunciado por Dios sobre la nada y con el cual rasga las tinieblas del caos.

La actividad desarrollada por el activismo carece de todo esto: desprovista de luz, no puede moverse con plena libertad, se ve impelida y propiciada por las potencias tenebrosas que se ocultan en los recovecos y bajos fondos del alma humana. En ella juega un papel decisivo el substrato irracional, inconsciente o subconsciente, lo que podemos llamar "el fondo de los bajos instintos", el cual, cuando no ha sido iluminado por la luz superior de la

inteligencia y la verdad, semeja al individuo como si éste fuera una marioneta.
De ello resulta una actividad irrita, nula, inválida, que no cuenta o con la que no se puede contar para nada positivo; una actividad contraproducente, lesiva para la persona, que se devora a sí misma y que devora también a su autor; una actividad, que, lejos de liberar, esclaviza, ata y encadena. Se trata, en suma, de una acción que afianza las fuerzas oscuras de la irracionalidad, que contribuye al oscurecimiento de la vida y sume a la existencia de un caos imposible de controlar y dominar.
Es este un aspecto puesto de relieve con singular acierto por Julius Evola, para quien la principal diferencia del activismo, en el que nadie suele reparar, es que "no llega siquiera a captar el sentido y verdadero valor de la acción". La moderna civilización activista, asevera el pensador italiano, ha perdido los puntos de referencia necesarios para valorar adecuadamente la acción y descubrir sus más hondas dimensiones; de ahí que sea incapaz de aprovechar las mejores posibilidades de la vida activa y reduzca ésta a una caricatura de lo que podría y debería ser, confundiendo la verdadera acción, de la que nada conoce, con formadas degradadas de actividad que en modo alguno merecen el nombre de "actividad" o "acción". Evola es contundente a este respecto: "el mundo moderno no sabe ya prácticamente nada de lo que es la verdadera acción". "Lo que propugna y ensalza- añade- es tan sólo una forma inferior, subordinada, de acción. Y aquí está precisamente la confusión y el peligro". Si se analizan las cosas a fondo, indica el autor de *Rivolta contro il mondo moderno*, se descubrirá que lo que proponen las corrientes activistas, dinamistas, bergonianas, racionalistas o irracionalistas, no es más que "una forma de acción pasiva y subalterna".[1]
En realidad, la acción que propicia el activismo- desnortado, irracional, infundado y desaforado como es- debería ser calificada de *infra-acción*, ya que está por debajo de sus posibilidades, no llega al nivel o listón que debería alcanzar como mínimo. Se trata de una acción fallida, un aborto de actividad, un acto deficiente y deforme. Una forma de actuar y de llevar a cabo las cosas que carecen de la fuerza y la eficacia que da la rectitud.
"La acción que no está penetrada por la razón no es más que un simulacro", afirma Máximo el Confesor. Y ello, porque "carece del conocimiento que vivifica". No puede llegar a ser acción entera y verdadera, de la misma forma que no pasa de ser mera imaginación el conocimiento que no está fecundado por la acción.[2]
Nos hallamos ante una acción afectada de impotencia y que, por su carácter anormal, servil, compulsivo, histérico, pasional, desmayado o desgarrado, deviene con harta facilidad una *anti-acción*. O sea, una acción que está en las antípodas de lo que en verdad es la *activitas.* Antítesis y negación de la acción auténtica, anula la posibilidad de que ésta brote al desertizar el terreno vital sobre el que ha de crecer.
No podía ser de otro modo, tratándose, como se trata, de una acción surgida del desamor, cuando no del rencor o del odio: odio a sí mismo, odio a la verdad, odio a la acción misma en cuanto tal, considerada en toda su plenitud y potencia ideal. También aquí el antagonismo con la recta acción no puede ser más evidente, pues esta última está animada por el amor: amor a la Verdad, amor a lo Absoluto y Eterno, amor a la realidad, amor a la obra bien hecha, amor al orden, amor a la belleza y la armonía, amor a la

Creación entera, amor a sí mismo y al prójimo. Un amor que se traduce en respeto, esmero, prudencia, paciencia, lealtad, constancia, atención y cuidado, mesura, humildad. Por el contrario, el odio y el desamor que están en la raíz de la actitud activista se expresan en el desprecio y el desinterés hacia todo aquello que el justo y verdadero hombre de acción- el hombre rectamente activo- ama, aprecia y respeta.

Alceu Amoroso Lima coincide con el juicio de Evola, al destacar como rasgo característico de la actitud del moderno hombre individualista y activista lo que él llama "el pasionismo"; esto es, la tendencia a dejarse llevar por una u otra pasión que domina el ánimo y ante la cual en individuo se encuentra inerme. Se trata, nos dice el sociólogo brasileño, de "un estado semejante al de posesión psicopática o demoníaca", en el cual "el individuo pierde totalmente el dominio de sí mismo y se entrega al ímpetu de las fuerzas que lo arrastran". En la configuración de dicha actitud pasionista, que está en las antípodas de la vida libre y activa, intervienen dos elementos principales, a cual más negativo: la pasionalidad y la pasividad. Es esta doble faceta negativa del pasionismo lo que, según Amoroso Lima, está en la raíz de todas las falsas místicas o mitologías modernas- la de la técnica, la máquina, la riqueza, el número o la cantidad, el progreso, el arte, la raza o la clase-, no siendo una excepción el mito de la acción o de la actividad, que es el que aquí nos ocupa. Rasgo capital del "pasionismo místico-mitológico" que domina al hombre actual y que implica una creciente pasionalidad, ligada a un retroceso de la inteligencia, la sensatez y la racionalidad, es sumir a la persona

1. J. Evola, “Uberwindung des “Aktivismus”, en *Deutsches Volkstum*, 2. Haft, Nov. 1933, pp. 931 s.

2. *La Philocalie,* cit., p. 528.

en una pendiente de creciente pasividad, que tiende "a la pasividad pura".3

Insistiendo en esta misma idea, Atilio Mordini resalta que el hombre moderno "es un hombre inquieto, que no medita ni piensa verdaderamente sino que es pensado, se deja determinar por el momento y por las circunstancias". De ahí la enorme paradoja: estando el hombre actual dedicado sobre todo a la actividad práctica, el rasgo más notorio de nuestro tiempo es "la pasividad más absurda frente a las exigencias de los hechos".4

A la actitud del hombre activista podría explicarse el calificativo de "vivencia pática" (*pathisches Erleiden*), utilizado por Ludwig Klages, dado el tremendo peso que en ella tiene el elemento del *pathos*, de lo pasional o pasivo (contrapuesto al *ethos*, el comportamiento libre, consciente y ético). Como rasgo principal de esta "vivencia pática", Klages destaca el carecer de actividad, el ser una postura "inactiva" o "sin-actividad" (*aktivitätslos*), en contraposición a la actitud activa del hombre despierto: "su movimiento no es un mover-se, sino un pasar o acontecer". La acción se queda en un mero acaecer externo sin que haya participación interior o arranque creador por parte del sujeto. Para Klages, el huir y el permanecer sin hacer nada, como el hombre que duerme, son las dos manifestaciones típicas del hombre pático (*der Pathiker*), lo cual, dejando al margen la particular interpretación que el pensador vitalista y antiespiritual da a tales conceptos, nos hace

volver a la idea ya antes desarrollada al hablar de "la huida del ser" y del sueño de la ignorancia.[5]
Para el hombre activista la actividad es, en efecto, algo que le pasa, no algo que arranque activamente de él y que por él sea libremente decidido. Es algo que acaece en su vida o le sobreviene, es decir, que viene sobre él, quedando aprisionado o aplastado bajo su peso sin que pueda hacer nada por impedirlo y a veces si que ni siquiera se percate de lo que ocurre, sin que acierte a saber qué lo que es realmente le pasa. Tendremos que volver sobre esta cuestión más adelante, sobre todo cuando analicemos los factores intelectuales y mentales que hacen posible la verdadera acción.
Por el momento, dejamos aquí apuntado que, a causa de su carencia de fundamento y de orientación, la acción del activismo resulta una acción despotenciada, viciada y desviada, que en la mayoría de los casos produce unos resultados muy distintos o incluso contrarios a los que pretendía producir. De ahí que, aún cuando esté movida- al menos en apariencia- por las más nobles intenciones, sea fuente de continuas decepciones y de problemas sin cuento. Es lo que ocurre, sin ir más lejos, cuando se pretende poner fin al caos imperante en el mundo actual, o a alguna de sus manifestaciones más alarmantes, partiendo de una posición activista o "hacedorista"; lo único que se consigue es agravar aún más el desorden al que se quiere poner remedio. Y lo mismo sucede cuando alguien busca corregir o remediar una situación problemática en cualquier campo de la convivencia humana- ya sea en la familia, la empresa, una agrupación cultural o una organización política- con las armas que proporciona una ideología o postura tan inconsistente.
Esta es la triste realidad del inútil forcejeo activista, cuyos resultados son visibles a todas horas: quiere forjar unidad, solidaridad y fraternidad, y no genera sino enfrentamiento, odio y resentimiento; quiere instaurar la libertad y acaba estableciendo opresión y tiranía, un control omnímodo al que nada escapa; quiere defender la naturaleza y produce cada vez más mayores desastres y más graves contaminaciones; quiere crear condiciones de paz y da lugar a un estado de conflicto permanente, tanto entre los grupos humanos como en el seno mismo del individuo.

3. A. Amoroso Lima, *Mitos de nuestro tiempo*, cit, p. 35
4. A. Mordini, *Dal mito al materialismo,* II Campo Editore, Firenze, 1966, p. 183.
5. L. Klages, *Rhythmen und Runen*, J.A. Barth, Leipzig, 1944, p. 357

Vivir como muertos

Surgido de espaldas a la realidad humana y carente de los más elementales resortes que debe tener la acción para ser justa y certera, el activismo da lugar a una vida precaria, disminuida, en la cual el individuo se mueve a

impulsos de la actividad externa que desarrolla, la cual se adueña por completo de su ser y lo arrastra sin remisión. No vive y actúa desde sí mismo, sino desde las pulsiones o incitaciones que le vienen del entorno. Está a merced de las circunstancias. Su existencia se desarrolla como si no fuera dueño de sí mismo y de sus actos, como si el motor de su actividad estuviera fuera de él, en no se sabe qué lugar ignoto y anónimo.

Hemos definido antes al activismo como un fanatismo de la acción o una manía de la actividad. Pues bien, ahora no queda sino añadir que el fanático, al igual que el maniático, es un poseso: se halla poseído por la idea o cosa que domina su mente. No puede, por tanto, vivir su vida de manera libre, digna y creadora. Lo mismo que ocurre con el individuo ebrio o drogado.

En el caso que nos ocupa, el del fenómeno activista, el individuo se halla poseído por el impulso a la actividad, la *Tätigkeitsdrang* de que habla Philipp Lersch. La actividad en cuanto tal, y en cualquiera de sus formas o modalidades, ejerce sobre él una fascinación irresistible, posee su mente y lo domina; lo tiene sometido a un proceso de alienación como si de un fuerte licor o una droga se tratara. Los efectos de la entrega fanática o maniática a la actividad son similares a los de cualquier otra experiencia de posesión, intoxicación o narcotización. El individuo no es dueño de su persona y de su vida, sino que queda engullido por la acción, la cual se adueña de él y lo somete a sus dictados irracionales. El activismo viene a ser una variante de aquella “narcotización de la vida” de que hablaba Kolawsky.

La ebriedad activista hace que los hombres repten y se tambaleen de forma semiinconsciente, como seres somnolientos, dormidos o aletargados, imposibilitados para despertar a la auténtica vida activa y sin que en ellos asome el menor deseo de salir de su estado de somnolencia, de su borrachera o sueño opiáceo. Es lo que vemos a todas horas en la vida diaria: incapaces de desarrollar una auténtica acción, la mayoría de los seres humanos no sabe vivir; ignoran lo que es la vida, las inmensas posibilidades que ésta encierra. No tienen siquiera consciencia de estar viviendo; no viven a consciencia, con lucidez y presencia de ánimo, ni se imaginan lo que esto significa. La vida resbala entre sus dedos como algo sin valor, sin que acierten a apreciarla y saborearla. Para ellos el vivir se reduce a un insulso y mezquino vegetar, un mero existir sin meta ni sentido, un pasar de una cosa a otro con un fondo de global aburrimiento, un anodino sucederse de los días y las horas, soportando como se puede los golpes que envía el destino o tratando de sacar la mejor tajada de las oportunidades que se ofrecen.

De "terribles enfermos insensibles" califica Jean Giono a los hombres de la moderna era activista, "seres vivientes incapaces de vivir, es decir, incapaces de conocer el mundo y gozar de él". Giono constata con pesar cómo la civilización tecnocrática, con su culto de la riqueza, que significa desmesura, les ha robado aquello que hacía la vida digna de ser vivida; "la alegría de vivir" y el amor a la obra bien hecha, de donde brota ese gozo en el vivir.6 Un ingente número de nuestros contemporáneos vive ciertamente como jubilados de la vida, como si no tuvieran nada que hacer, como si carecieran de razones para vivir o no supieran qué hacer con sus vidas.

Swami Vijoyananda ha sabido captar lo absurdo y lamentable de semejante situación, que constituye la regla general de esta época crítica que atravesamos. "La vida de la mayoría de los individuos- nos dice el sabio hindú- sólo se compone de actividades sin objeto, sin ideal, desprovistas de

todo concepto claro de las cosas; como un corcho arrastrado por el oleaje y las corrientes en un mar de ideas vagas y deseos nebulosos".[7] Sin voluntad ni energía, se flota de manera impersonal e inerte a

6. J. Giono, *Lettre aux paysans sur la pauvreté et la paix,* cit pp. 25 ss.
7. Sw. Vijoyananda, *La religión del hombre*, Kier, Buenos Aires, 1977, p. 166

merced de la olas que agitan a la masa o de las ondulaciones y cabrillas que se mueven en su superficie (semejante a una inmensa masa oceánica). Uno se diluye en la cansina marcha del rebaño y se deja llevar por la corriente gregaria del *se* impersonal: *se* lleva, *se* dice, *se* hace, *se* piensa, *se* cree...
Es tal la falta de iniciativa y de energía interior en el hombre-masa moderno, que se deja manipular como un ente sin vida. Deja que su vida se la den hecha o se la hagan instancias externas a su persona: en vez de hacer su vida, se la hacen; más que vivirla, se la viven. Es la "vida por procuración" de que ha hablado Leopoldo Azancot. Una "vida vicaria" o "vida pasiva que pone la acción en manos de personas ajenas", en la cual el individuo renuncia a vivir desde sí mismo y a afirmarse como ser portador de valores. Se trata, como apunta el citado autor, de una forma de vida por la que opta "un número sin cesar creciente de hombres" y que se hace patente en la relación que muchos tienen con el coche, con el fútbol y el deporte en general, con la música pop, con la televisión o la llamada "prensa del corazón".[8]
Este fenómeno ha sido muy agudamente estudiado por Hans Freyer, quien ha puesto de relieve los mecanismos alienantes y manipulatorios a que se ve sometido el individuo en la moderna sociedad de masas, la cual impone a todo el mundo una adaptación servil y casi imperceptible a "la vida de masas" no sólo en las horas de trabajo, sino también en el tiempo libre. Se le programa y organiza la vida al ciudadano medio sin que se dé cuenta y como si esto fuera lo mejor para él; se le obliga a hacer determinadas cosas y adoptar determinados comportamientos sin que se note que se le está obligando. "Las instituciones y organizaciones le arrebatan la vida, o, por lo menos, la recibe lista para su uso como las demás mercancías. Al hombre *le viven su vida.* Lo único que se le pide es que se adapte, de ser posible, hasta su interior". Esas imposiciones resultan tanto más eficaces en cuanto que se nos tienen por tales, sino que se consideran fruto de la propia decisión del sujeto.[9]
El panorama no puede ser más desolador. Es esta una vida que sólo tiene de tal el nombre, la apariencia, pues resulta difícil imaginar una vida que sea menos vida, una experiencia menos vívida. En semejante perspectiva adquiere toda su significación literal el dicho popular, ya antes aludido, "esto no es vida" que tan frecuentemente se suele escuchar en esta sociedad tan conflictiva, tan exasperante, tan poco vividera. Ciertamente una vida vivida de ese modo no es vida, sino más bien muerte: muerte diferida y a plazos, suministrada con cuentagotas. Esa forma desmayada de vivir es un morir poco a poco. Más que un vivir, es un *des-vivirse,* en el sentido más literal y peyorativo del vocablo: un dejar de vivir, o perder o quitarse la vida, un despojarse o desprenderse estúpidamente de ella (con la significación

negativa que tiene el prefijo *des-,* como en des-triur, des-poseer, des-cuidar o des-hacer).

En la actual sociedad activista los hombres viven de una manera inerte, como muertos en vida, como zombis o cadáveres andantes. Viven como si no vivieran. A consecuencia del "amor histérico de lo material" que el activismo ha introducido en la existencia de los pueblos de todo el mundo, acota el filósofo indio Nirmal Kumar, "la vida se ha vuelto inactiva, casi muerta, y sólo oscuridad y vientos de muerte parecen venir de ella cuando uno intenta mirarla".10

Con razón ha califica Swami Sivananda de "cadáveres animados" a aquellos que, dejándose llevar por la corriente, siguen la marcha impuesta por esta civilización atolondrada. Individuos que se apartan del ideal de la vida recta y en cuya existencia la verdad juega un escaso o nulo papel, viven sin prestar atención a las cosas que realmente merecen la pena. Seres que no meditan ni practican la concentración, son "asesinos del Atman", homicidas o matadores del Espíritu: "son pobre gente y al mismo tiempo incurables avaros".11

8. L. Azancot, *Vidas por procuración,* en ABC, 24-11-97, p. 38
9. H. Freyer, *Teoría de la época actual*, cit., p. 238.
10. N. Kumst, *The Stream of Indian Culture,* Bharatya Vidya Bhavan, Bombay, 1979, p. 64.
11. Swami Sivananda, *La pratique de la méditation,* trad, Albin Michel, París, 1970, p. 96.

En la misma línea se expresa el monje zen vietnamita Thich Nhat Hanh, para el cual la mayoría de los seres humanos "viven como muertos", pues realizan las acciones del día sin tener consciencia de lo que están haciendo. Se levantan, caminan, comen, trabajan, leen, se divierten y se vuelven a acostar, sin percatarse de la importancia de cada uno de estos actos, sin estar presentes en ellos. Dejando que las cosas pasen y resbalen sobre su lánguido existir, "queman su vida en el olvido y la negligencia".12

Una realidad tan llamativa no podía escapar a la visión penetrante del gran poeta que fue el Dante, como lo demuestra la frase fulminante con que sentencia a quienes se afanan corriendo tras el estandarte maldito que no conoce el descanso. "Desgraciados, que nunca estuvieron vivos" (*sciurati, che mai non fur vivi*), les llama. Agentes de la vileza, de la cobardía y de "la gran renuncia" (*lo gran rifiuto*), esto es, la renuncia a la vida y a lo que la vida reclama, nunca vivieron de verdad, porque no han tenido el valor de preguntarse qué es lo que la vida exigía de ellos. No han sabido aprovechar la vida para hacer de ella algo noble; la han perdido cobarde y neciamente; se les ha ido de las manos como agua que se vierte en un recipiente agujereado, sin darse cuenta de que estaban viviendo. No han hecho nada útil, bueno o meritorio, ni para sí ni para los demás. No han disfrutado realmente de la vida: no la han enriquecido, no la han vivido, no han sacado fruto de ella.13

Según el dantista Karl Federn, los seres que Dante sitúa en la carrera infernal, tras el triste estandarte agitado y agitador, personificación de una vida que no es tal, son "los indiferentes, los indignos o despreciables (*the*

worthless), los iner-tes, que vivieron en una sórdida quietud y desprovistos de aspiraciones".[14] Y ya ha quedado anotado que esa quietud, pasividad o inacción interna no excluye, ni mucho menos, la inquietud activista: más bien al contrario, es la pendiente que conduce a la esclavitud y servidumbre a la actividad desenfrenada que entraña el activismo. Se trata de una pasividad o inactividad que afecta a lo más esencial para el ser humano, su vida espiritual, y que se traduce en indecisión con respecto a su fin último, al sentido y al propósito final de su existencia.

En sus interesantes comentarios a la *Divina Comedia*, Else Hasse señala que esos desgraciados que no han vivido nunca en verdad son "los individuos sin carácter" (*die Charakterlosen*), los cuales "llevan una existencia incolora e insípida, en la que no luce ninguna estrella" precisamente porque carecen de una meta que tense y espolee su energía. "Una vida privada de grandes metas deja vacío el propio interior, y un vacío interior significa una pesada carga, que sume al alma en una inquietud permanentemente insatisfecha. Por ello los individuos sin carácter siguen, sin estilo ni descanso, una bandera que es zarandeada por la menor corriente de aire: la bandera de la falta de principios y de conciencia. No saben ni lo que quieren ni a dónde quieren ir".[15] Una vida vacía como esta, que no tiene adónde dirigirse ni objetivo que alcanzar, difícilmente merece ser llamado vida, pues la vida humana es proyecto, empresa, misión, tensión hacia un fin, voluntad de separación, esfuerzo para cumplir un destino.

El hombre necesita altas metas que eleven su vida, que despierten lo mejor de sí mismo y hagan posible la victoria de su ser más noble sobre sus más bajos instintos. Para que una persona viva con plenitud, afirma Hasse, es necesario "que el espíritu y la naturaleza superior" (*Geist und höhere Natur*) se afirmen sobre "el anti-espíritu y la naturaleza inferior" (*Ungeist und niedere Natur*). Cuando esto no sucede, el individuo queda reducido al nivel de "hombre-de-naturaleza" (*Naturmensch*), es decir, un "hombre a medias" que está sometido a los impulsos naturales, sin poder dominarlos ni encauzarlos, incapaz de llegar al dominio de sí mismo y, por tanto, carente de libertad. Vencido por las tendencias de la pesantez, de la debilidad o de la apatía, "permanece recluido en un estrecho horizonte". Quien

12. Th. Nh. Hahn, *Cláves del Zen,* trad, Ed. Sígueme, Salamanca, 1978, p. 14.
13. Dante, *Inferno,* III, 64. Ciertamente no es este el *rifutto* o “renuncia” a que el Dante se refiere, que tiene un carácter más concreto (probablemente el del papa Celestino V o el de Pilatos, según la mayoría de los comentaristas), pero sí es susceptible de ampliarse su significado en la línea aquí sugerida, a la vista de las reflexiones que se hacen en las estrofas que acompañan a la citada frase.
14. K. Federa, *Dante and his time*, W. Heinemann, London, 1902, p. 277.
15. E. Hasse, *Dantes Göttñoche Komikle. Das Epos vom inneren Menschen*, Kösel, Kempter, 1909, p. 63.

así vive, continúa diciendo Hasse, será por fuerza un ser gregario, dependiente y falto de iniciativa, sometido de un modo u otro a la influencia ajena, atento siempre a lo que hacen los demás, a los cuales sigue de manera borreguil: "como integrante de las huestes formadas por los carentes de principios, sigue la bandera de estos últimos inmerso en una laboriosidad sin

sentido y sin rumbo". Este "hombre vacío, sin meta u horizonte, aburrido", está condenado a hundirse en la oscuridad y a ser dominado por las fuerzas tenebrosas; su vida, en vez de irse aclarando e iluminando poco a poco, será cada vez más oscura. Al igual que los desgraciados de la escena dantesca, asevera la autora citada, estos seres sin fuerza interior y de vida vacía "no pertenecen ni a la vida ni a la muerte". No han aprendido a morir, y por eso no saben vivir. Pues sólo vive realmente, sólo lleva una vida digna de ese nombre y auténticamente vivida, quien ha lanzado a la muerte su propia naturaleza inferior; o sea, quien ha tenido el valor de inmolar su ego, su yo falso y despótico.16

Estas ideas cobran palpitante actualidad en los tiempos que corren, donde el frenético activismo se une al terrible vacío impuesto por la mentalidad consumista y materialista. La carencia de principios en que se debate esta civilización descreída y desmoralizada hace del hombre contemporáneo un navío que flota a la deriva sin brújula, sin norte por el que guiarse y sin puerto al que dirigirse. Vivimos en una época en la que son legiones los "desgraciados que nunca han estado vivos".

El drama de la juventud actual

En pocos sectores sociales se constatan de forma tan alarmante los efectos de esa vida desfalleciente y moribunda propiciada por el activismo como entre la juventud. Abandonada en un clima tan inhóspito, en ella se acusa con especial gravedad el impacto de semejante dolencia psíquica y espiritual.

Las nuevas generaciones apenas saben concebir otra cosa que el necio activismo del no hacer nada- nada, se sobreentiende, que sea positivo y merezca la pena-. Habiendo sido educadas en un ambiente de molicie entontecedora, con un horizonte que se reduce a la actividad de la distracción y la diversión, sin misión alguna que cumplir ni tarea apasionante a desempeñar, difícilmente pueden llegar a saborear la vida y descubrir los valiosos tesoros que contiene.

Pocas cosas tan deplorables como el espectáculo de esta juventud perdida en la selva del asfalto sin saber qué hacer ni adonde ir, deambulando de un lado para otro, a la búsqueda de placeres prefabricados y epidémicos que llenen al menos durante unos instantes su vacía existencia. Se pierden los días y las noches en una actividad sin sentido, tan extenuante como estéril; una actividad que a nada conduce y que nada reporta, ni al sujeto que a tal orgía se entrega, ni a la sociedad y al mundo en los que dicho sujeto vive, o mejor, semivive o malvive.

Sin la ocupación formativa y creativa, poética y heroica que sería la única que les podría llenar de verdad y hacer verdaderamente satisfactorias sus vidas, malgastan su patrimonio vital, derrochan y despilfarran sus valiosas energías. Desperdiciando su vida de forma lamentable entre copas y ruidos ensordecedores, siempre amenazados por el fantasma de la droga, van arrastrando su vida como un pesado lastre que se pretende disfrazar de divertida ligereza, como si fuera un cadáver que no queda otro remedio que llevar a cuestas y al que no se quiere mirar para no sufrir el espanto de ver

lo que uno en realidad tiene tras de sí. Y el problema no hace sino agudizarse con el paso de los años.
En una sociedad donde se enseña a la juventud que el único fin de la vida es ganar dinero, divertirse y pasarlo bien, los hombres están abocados a militar en ese ejército extenuado y atormentado, lanzado en loca carrera tras la bandera agitada por los cuatro vientos, de que nos habla el Dante. Y los más jóvenes son las primeras víctimas de tan atolondrada forma de concebir y enfocar la vida, la carne de cañón de una actitud tan errónea como funesta.

16. *ibid*, p. 64-68.

La vida pasa por ellos de manera irreflexiva e inconsciente, sin pena ni gloria, deslizándose entre sus manos como moneda sin valor o como dinero que se ha ganado con demasiada facilidad. Casi se podría decir que pasa por encima de ellos, sobrepasándolos y arrollándolos, o que pasa de largo ante sus narices, como si no le afectara o no fuera con ellos. Es algo que *les pasa,* mientras *pasan de todo*, es decir, mientras se desentienden de todo, incluso de su propia suerte y destino. La pasividad que llevan implícita las ideas de "pasar" o "pasarle a uno" se acentúa por esa demencia abúlica que es el "pasotismo", tan extendido entre los jóvenes de hoy. Asumiendo una postura existencial de irresponsabilidad, de vaciedad, de despreocupación y desinterés por lo realmente interesante y decisivo para vivir, se mueven como víctimas de la vida, mientras ésta se les va de las manos sin que sepan valorarla ni paladearla.
Obsesionados con la idea de pasarlo lo mejor posible, preocupados sobre todo por ver cómo se las ingenian para pasar el tiempo divirtiéndose- de nuevo la idea pasiva del *pasar*- los más de los jóvenes pasan la vida en blanco, es decir, en vacío, sin llenarla de ningún contenido; la dejan cual blanca página, sin haber puesto o escrito nada sobre ella, y pasándola de manera indolente sin haber leído nada en ella, sin extraer de ella ninguna provechosa enseñanza.
Por este dejar y pasar en blanco las páginas del libro de la propia vida, por este pasarla o vivirla *in albis,* sin fruto ni disfrute auténtico, su experiencia semeja a la de aquel que pasa la noche sin poder aferrar el fruto anhelado de la misma, reparador y renovador de las propias fuerzas, que es el sueño, y de quien se dice coloquialmente que "ha pasado la noche en blanco" (actividad, por cierto, esta de pasar la noches en blanco que se ha convertido en una de las aficiones predilectas de la juventud actual, como elemento inseparable de la juerga y la distracción). Aunque, desde otro punto de vista, quizá fuera más exacto decir que quienes así viven pasan la vida en negro, por la tonalidad oscura, fúnebre, triste y luctuosa, netamente tamásica, que adquiere semejante actitud vital. Se trata, en verdad, de una vida negra, en la que, a la hora de hacer las cuentas en serio, uno acaba pasándolas negras, a pesar de que parezca estar pasando bomba. Al igual que la noche pasada en blanco, la vida neciamente blanqueada suele degenerar en pesadilla.
Lo deplorable de la situación queda bien patente cuando muere un joven de forma repentina e imprevista, ya sea a causa de un accidente de tráfico, de una reyerta callejera, de una grave enfermedad, de una sobredosis de drogas

o quizá de un suicidio- cosas todas ellas que, por desgracia, tienden a hacerse cada vez más frecuentes-. Cuando la vida del joven en cuestión ha discurrido por los cauces tan trillados del activismo de la diversión y del pasar el rato de manera trivial, no puede evitase una sensación de vacío, de frustración total y de amargura, de absurdo y sinsentido al contemplar cómo se ha ido una vida sin pena ni gloria, sin dejar nada tras de sí. A la perdida, siempre triste, de una vida joven, se añade la sombría constatación de que ha sido una vida inútil, estúpida, malgastada en vano.

Algo totalmente diferente ocurre cuando un joven muere por un noble ideal, dejando tras de sí una vida henchida de sano heroísmo, puesta al servicio de sus semejantes o entregada a una gran obra de transformación del mundo y de sí mismo. La tristeza de la pérdida de esa vida joven, truncada cuando todavía tenía mucho que ofrecer, quizá cuando más prometía, se ve compensada por la alegría de ver que se trataba de una vida que iba por buen camino, que no fue vivida en vano y que se va con una rica cosecha. La muerte puede incluso, en este último caso, ser vivida con una disposición sacrificial, aceptada como el sacrificio supremo, siendo recibida con gozo por quien ve en ella algo lleno de sentido, la culminación de una vida enfocada hacia la trascendencia y el designio de la Voluntad divina que guió los propios pasos en la existencia terrena.

Considerada de forma global- prescindiendo de las numerosas y honrosas excepciones que encontramos a diario-, la juventud actual presenta todos los síntomas del cansancio vital propio de la sociedad activista: su perfil es el de una juventud prematuramente envejecida.

Una juventud sin nada que hacer, que no se plantea la tarea de construir un mundo mejor y que no piensa más que en juerguearse, consumir y conseguir dinero para seguir con tan atolondrado tren de vida, es una triste juventud, verdaderamente poco juvenil. Más bien parece una senectud anticipada o una ancianidad de apariencia moza. En ella se da de forma químicamente pura esa fusión de infantilismo y senilidad a la que más arriba hemos aludido.

El juvenilismo, el culto a la juventud como valor en sí, ha venido a agravar este problema, pues ha dejado a los jóvenes inermes, privándoles de la guía que necesitarían para poder encauzar correctamente su vida. Creyendo que todo consiste en ser joven y que la mocedad lo disculpa todo, se ha ensalzado como virtudes las sandeces y los errores que cometen los jóvenes; se les ha inculcado que son ellos los que deben darse a sí mismos sus propias normas; se les ha animado e incitado a prescindir de la formación y orientación que les es imprescindible y que sólo les puede venir de personas menos jóvenes, pero con mayor sabiduría y experiencia.

Innecesario es decir que este juvenilismo va estrechamente asociado al activismo, siendo inconcebible sin él. No en vano la juventud es la edad de la actividad, de la inquietud y de la expansión, aunque con una general desorientación, lógica por otra parte. Esa veneración de la juventud, que hace estragos en nuestro tiempo, no es sino una hipnótica adoración de su fuerza activista.

Como causas de la actual crisis de la juventud, se ha señalado tres graves carencias que sufren los jóvenes en el mundo de hoy: la ausencia de un soporte afectivo (el sentirse amparado y querido), la falta de ideales (que den sentido a la vida) y el carecer de una misión (a la que poder entregarse

apasionadamente y en la que proyectar sus energías vitales). El diagnóstico resulta bastante certero. Pero habría que trasmitir a los jóvenes una idea clara: esas tres cosas que tanto necesitan- la afectividad, los ideales y la misión- hay que buscarlas activamente. Tienen que ser forjadas y conquistadas por el propio esfuerzo, y más en estos tiempos de crisis; no se puede esperar a que la sociedad se las dé a uno o, de lo contrario, quejarse de que no le han sido dadas. ¿No ha de ser la juventud una edad de combate y de exigencia, de autoexigencia? ¿De qué sirven, entonces, la vitalidad, la energía y la fuerza creativa propias de los años mozos? La típica actitud contestataria resulta inadmisible, por estéril y por anuladora.

La misma situación deplorable a la que han de hacer frente los jóvenes en nuestros días marca ya un rumbo, señala una misión. ¿Puede haber misión más incitante que la de contrarrestar el desorden y el envilecimiento imperantes creando un nuevo estilo de vida? ¿Y hay camino más eficaz para lograrlo que esforzarse por encontrar el propio destino y darse forma a sí mismo cumpliéndolo?

Por desgracia, los jóvenes prefieren, por lo general, seguir la honda, conformarse con estereotipos prefabricados y danzan al son que les tocan, antes que plantearse empresas y metas tan exigentes. En vez de enfocar sus energías a la superación del desorden existente, optan por acoplarse a ese mismo desorden, adoptando alguna postura rebelde y contestaría harto superficial, más aparente que otra cosa y que, de hecho, no hace sino asumir los vicios básicos del desorden al que habría que poner remedio.

El hombre del rechazo

“El hombre del rechazo”, *l ´homme du refus*. Con estas palabras caracteriza Gabriel Marcel al tipo humano que se halla en la base de la actual civilización individualista y materialista. Definición certera que nos pone sobre la pista de algunas de las claves principales del activismo y que nos ayuda a comprender el porqué de esa anulación, anestesia o narcotización de la vida que es su consecuencia.

No deja de ser interesante la coincidencia entre la idea formulada por Marcel y la expresión utilizada por Dante en la escena repetidamente aludida de la turba que corre inquieta y sin descanso tras la enseña agitadora de los ánimos. También el autor de la *Divina Comedia,* como ya hemos visto, hace explícita referencia al rechazo, “el gran rechazo” (*lo gran rifiuto*), cuando habla de aquellos “que nunca han vivido”, como si hubiera una directa relación entre rechazar y no vivir; es decir, como si la vida frustrada y anulada fuera el fruto del rechazo o la renuncia negativa.

El rechazo de que nos hablan Dante y Marcel es el rechazo del ser, que se manifiesta en una doble vertiente, como rechazo de la verdad y como

rechazado del amor. Con ello se repudian las dos fuerzas que hacen vividera la vida; el individuo se cierra a ellas y se niega a reconocer su valor, así como su poder normativo, ordenador y fundante.

Al rechazar la verdad y el amor, estamos en realidad rechazando los dos pilares en los que se asienta la recta acción y, por consiguiente, la auténtica vida activa. No es posible una vida realmente humana, consagrada a la realización de altos valores, ni tampoco una actividad digna de tal nombre allí donde están ausentes estos dos importantes resortes de la vida espiritual. Por eso el hombre del rechazo no sabe lo que es vivir y vive como muerto, como un espectro o un alma en pena.

Por su negativa a abrirse al mundo del ser, que es el mundo de la verdad y del amor, de la luz que alumbra la inteligencia y del calor afectivo, el hombre del rechazo se ve sumido en un desierto gélido, oscuro y frío, aunque al mismo tiempo abrasador y extenuante, a solas con su miseria.

Es éste un hombre de mente cerrada, egocéntrico, que no tolera que en su mundo particular entre nada que pueda contrariar sus manías o afectar negativamente a sus intereses egoístas, y que tampoco permite que salga de él nada que crea le va a dejar más pobre y desvalido. Vive encerrado en sí mismo; doblemente cerrado, como bien indica Marcel, pues cierran su alma tanto el rechazo a recibir (orgullo) como el rechazo a dar y darse (egoísmo). Se trata de un hombre que niega lo mejor de sí mismo, que se niega a ver quién es y lo que debe ser, que rechaza verse como es y rehúsa cumplir su función en el plan global de la Creación. Como dice Marcel, lo que hay en el fondo de semejante postura es "una negación espiritual de sí o, lo que es lo mismo, una afirmación de sí impía y demoníaca que equivale al rechazo radical del ser".18 Es, ni más ni menos, lo que mueve al alma activista.

Frente al hombre del rechazo se alza, como posibilidad más alta y noble, y como imperativo a realizar en nuestra vida, el hombre de la aceptación, que es el hombre de la recta acción. Es éste un ser abierto, dispuesto a acoger lo que a él viene, lo que ve y oye, lo que la vida le ofrece como oportunidad y enseñanza; dispuesto a doblegarse ante lo que es superior a él: l Norma, el Orden, la Verdad, el Deber, la Rectitud. En él prevalece la capacidad de

respuesta afirmativa, la acogida entrañable y afectuosa (*l´accueil,* en la terminología de Marcel).

18. Tomo estas ideas del excelente estudio sobre el pensamiento marceliano de Mauro Cozzoli, *L´Uomo in camino verso…*, Abete, Roma, 1979, pp. 296 ss.

Es el hombre del sí radical, del sí cordial, acogedor, inteligente y amoroso. El hombre que acepta su puesto en el mundo, que no se cierra a nada ni a nadie; que dice sí al destino, a su misión, a lo que la realidad y el orden universal de él demandan. Un ser dispuesto a servir, a entregarse y comprometerse, al que no arredran las dificultades ni los duros sacrificios que el cumplimiento de su deber exija.

Como rasgos distintivos de este tipo humano, hacedor del bien, el mismo Marcel destaca tres virtudes principales: el compromiso, la disponibilidad y la fidelidad. Tres virtudes que encuentran su réplica negativa en los tres vicios o carencias del hombre del rechazo: aversión a comprometerse, no disponibilidad e infidelidad. Mientras en este último, hombre del no visceral, predominan el orgullo y el egoísmo, la vida del hombre de la aceptación está regida por la humildad y la generosidad: humildad para escuchar lo que le dice la realidad, para reconocerse como parte del Todo, para someterse a la Verdad y a todo lo que la Verdad exige; y generosidad para dar y recibir, para hacer donación de sí y para acoger también la donación que de sí hacen los demás, para entregar su ser al prójimo y para entregarse de lleno a la acción. Todo esto significa: estar disponible (lo que es tanto como decir abiertos: para la Verdad y para el Ser, para el mundo, para el prójimo), comprometerse con ellos y serles fiel.19

Johannes Hessen, haciendo un juego de palabras que se pierde al traducir las voces alemanas que emplea, acierta al decir que la humildad (*Demut*) es "valentía-de-servir" (*Dien-Mut*). O sea, una disposición afirmadora que se traduce en acto de servicio, en voluntad de servir cueste lo que cueste. Este espíritu de servicio, agrega el filósofo alemán, va unido a la receptividad y la apertura, teniendo su símbolo tanto en el ojo bien abierto como en la mano abierta y tendida en gesto de amistad. "La humildad- sentencia Hessen-

desearía incorporarse todo lo bello y verdadero, todo lo noble y bueno, todo lo elevado y divino. Está hambrienta de valores, anhelante por verse colmada de valor”.20

He aquí, pues, las dos posibilidades que se ofrecen a la vida humana conteniendo todo un programa vital: rechazo o aceptación, rebeldía o sumisión, negación o afirmación, apertura o cerrazón. La segunda de las dos posibilidades va en el sentido de una vivificación de la vida, se traduce en una acción fecunda y desoladora, desvitaliza la vida, pone sobre ella el sello de la muerte.

Hablando de la sumisión y de su nexo con la afirmación, Frithjof Schuon afirma que aquella es como “la modalidad secundario” de esta última, y subraya cómo el hombre, para afirmar su vida y su realidad espiritual tiene que practicar un doble sometimiento, proyectado hacia dentro y hacia afuera.

19. Sobre la contraposición entre los dos tipos antagónicos mencionados, “el hombre del rechazo” y el “hombre de la acogida” puede consultarse, además del ya citado trabajo de Cozzoli, el estudio de Vincent Berning, *Das Wagnis der Treue. Gabriel Marcels WEg zu einer konkreten Philosophie des Schöpferischen*, Karl Alberg, Freburg/ München, 1973.

20. J. Hessen, *Die Werte des Heiligen, Pustet*, Regensburg, 1938, pp. 67 s.

“El hombre, para estar de acuerdo consigo mismo, debe someterse consciente y voluntariamente, ya que su existencia es sumisión por definición. Debe someterse a su propia realidad que es en el fondo la Realidad una y suprema, la única que es”. Y tiene que someterse además al mundo, pues “el mundo que nos rodea es esta misma Realidad por el misterio de la manifestación del Verbo”. Pero Schuon puntualiza, con su habitual sagacidad y maestría, que si bien el hombre tiene que someterse al mundo, no es “en tanto que este último es mundo y en tanto que el hombre es Conocimiento divino y Verbo, sino al contrario en tanto que él, el hombre, no es más que hombre, y en tanto que el mundo es Realidad divina y Verbo”.21

En la forma de vida característica del hombre del rechazo se halla por completo excluida esta doble sumisión. En su lugar emerge una violenta

rebeldía que, junto a la negativa a someterse a nada ni a nadie, lleva aparejada la cerrazón mental, una obturación y un endurecimiento del alma que impide la correcta visión de las cosas. Se niega a aceptar la realidad tal cual es, y, en consecuencia, no se acepta a sí mismo, no admite ser como es ni reconoce los límites de su condición humana.

Es un iluso que cree poder imponer sus leyes al mundo y hacer que éste sea como a él le gustaría que fuese. Subjetivista impenitente, se rebela contra la realidad objetiva y la mira como enemiga si no se ajusta a sus opiniones, prejuicios y caprichos. Rechaza todo aquello que le contraría, lo que no le interesa o no se ajusta a sus deseos, por muy evidente y necesario que sea. Su mente está herméticamente cerrada a todo aquello que no sea conforme a su particular manera de ver las cosas. De ahí el irrealismo en que de ordinario vive.

Por su misma cerrazón, la mente de este tipo humano no se airea ni ilumina. Cerrada como está en su postura de rechazo y negación, no penetran en ella ni la luz de la Verdad ni el viento purificador del Espíritu. Por eso se ve sumida en un ambiente tenebroso en el que no se puede cosechar sino sufrimiento y angustia, siendo su vida triste y oscura. Es significativo que en español la palabra “cerrazón” sea sinónimo de oscuridad, tinieblas y cielo encapotado, designando tanto la niebla espesa que dificulta la visibilidad como la oscuridad que precede a la tormenta y que hace que el cielo se cubra de negros nubarrones.

En definitiva, el hombre del rechazo trata de negar la realidad para afirmarse él mismo, es decir, para afirmar su ego y sus ilegítimas pretensiones. Tentativa absurda y demencial, pues no hay afirmación que pueda asentarse sobre una postura tan negativa. No es posible afirmarse uno mismo ni afirmar nada sin haber reconocido y afirmado antes el mundo de lo real, base y condición de todo lo existente. La actitud correcta es justo la opuesta: negar el ego, ente falso e irreal, para afirmar la realidad, la realidad nuestra y la realidad del mundo.

21. Fr. Schuon, *L´oeil du Coeur*, Dervy, París, 1974, p. 24.

Actividad descreadora y desvitalizante

Una vida plena, libre y lúcida, exige una mente abierta, que acepte la realidad, que reconozca sus leyes implacables y se somete a ellas de buen grado, que sepa acoger el mensaje que la realidad nos envía en todo instante como expresión o manifestación que es de la Verdad o Realidad suprema. Este es precisamente el punto de arranque de la vía de la recta acción: abrirse a la realidad, aceptarla y afirmarla, reconocerla y respetarla, someterse a ella para poder elevarnos, así como para transformarla y extraer de su fondo inagotable las mejores posibilidades que encierra.

Todo esto ha sabido exponerlo muy bien Daisetz Teitano Suzuki al explicar el verdadero sentido del método negativo empleado en el Zen para conducir al discípulo hacia el *Satori* o experiencia liberadora (método negativo semejante, por otra parte, al utilizado en otras vías místicas o iniciáticas, como queda patente, por ejemplo, en el *Neti, Neti*, “No es esto, no es esto”, del Vendata). Deshaciendo el error de quieres pretenden ver en dicho método negativo una actitud nihilista, Suzuki aclara que el Zen recurre ese método negativo para desembocar en una afirmación absoluta. “Todo nihilismo es autodestructor, no conduce a ninguna parte. El negativismo es sano como método, pero la verdad más alta es una afirmación”. El sabio japonés añade más adelante que, siendo el Zen una disciplina de la vida diaria, no podía ser de otro modo, pues “la vida es en sí misma afirmación”.22

A la recta acción resulta aplicable lo que el mismo Suzuki dice sobre el Zen (con el cual no deja de guardar una estrecha relación). “Cada vez que el Zen se pone en acción (*is asserted*)- afirma el ilustre autor nipón- las cosas se vitalizan; hay un acto de creación”. Hasta un gesto tan nimio e insignificante como levantar un dedo, “desde el punto de vista del Zen vibra con significado divino y vitalidad creadora”. 23 Algo semejante puede predicarse de la acción justa, la cual, por su misma rectitud y potencia afirmadora, vitaliza las cosas, les infunde un aliento poético y creador. Toda recta acción, por menuda que resulte, lleva en sí una poderosa carga creadora y vivificante; viene a ser como un acto de creación a pequeña escala.

Todo lo contrario de lo que ocurre con la acción incorrecta, surgida del rechazo y la negación, que es la formada por el activismo: *des-vitaliza* y *des-crea* (o destruye, en forma más o menos subrepticia). Es decir, este tipo de acción o actividad tiene una influencia disminuidora o despotenciadora de la vida; en ella, como dice Marcel, hay un acto de *des-creación* que va en sentido diametralmente opuesto al acto creador del amor.

La consecuencia del rechazo, según Marcel, es una vida desnaturalizada, en la que imperan relaciones desnaturalizadas entre los seres humanos, y "un dinamismo que imita la vida, pero que es potencia de

22. D.T. Suzuki, *An Introduction to Zen Buddhism*, Rider, London, 1969, pp. 39, 48.

23. *ibid,* pp. 46-51

muerte". Se pretende presentar como "una magnífica y jubilosa vitalidad" lo que en realidad "es un fenómeno patológico", algo así como si se intentara sostener que "el estado febril de ciertos tuberculosos indica una dilatación de la vida". Por una terrible perversión de la mente, la retracción espiritual que sufre la humanidad, y que es una esclerosis o atrofia del alma, es interpretada como una expansión. Todo el mundo se imagina que la persona humana queda liberada, cuando en verdad se la está asfixiando. Aquí, como en tantas otras cosas, opera "la monstruosa lógica de muerte" que Marcel detecta en muchos de los más típicos fenómenos de la moderna civilización de masas, como por ejemplo el fanatismo o las técnicas de envilecimiento.24

Todo esto explica que en la era activista la vida no sea suficientemente apreciada, a pesar de toda la exaltación vitalista que se ha adueñado de nuestros contemporáneos. En realidad, bajo ese afán por vivir con intensidad la fugacidad del instante, olvidándose de todo principio transcendente y de cualquier realidad profunda, en el mundo actual la vida es mirada con desdén y hasta con odio.

Para decirlo con palabras de Marcel, se ha roto "el lazo nupcial entre el hombre y la vida": "en nuestros días, la vida es cada vez menos amada y, en cambio, cada vez más despreciada". El amor a la vida, advierte Marcel, no debe confundirse con "el gusto enfermizo del goce instantáneo". El auténtico amor a la vida va inseparablemente ligado al arraigo, y como el hombre activista tiende a desarraigarse, a perderse en una órbita sin raíces, es

lógico que en él dicho amor a la vida desaparezca y se vea reemplazado por un desamor hacia la vida en el que actúa aquella "lógica de muerte" a que más arriba aludíamos. Vida y muerte se confunden en un amasijo informe y oscuro del que es imposible sacar razones para vivir. "El mundo en que vivimos- escribe el filósofo francés- es víctima de una confusión que quizá no haya tenido parangón desde los tiempos bárbaros, y que repercute no sólo sobre las categorías del bien y del mal, sino más profundamente aún sobre lo que hay que llamar vida y lo que hay que llamar muerte".

Es lo que ocurre con este "vivir como muertos" que se va adueñando de la actual civilización, especialmente entre los jóvenes, y que es exaltado como plenitud de vida, como gozosa forma de vivir. No se sabe, en efecto, distinguir ya lo que es vivir y lo que morir, indigno y paulatino desfallecer.

He aquí, pues, lo que acarrea el loco y necio desasosiego del activismo: desvitalización de la vida y desactivación de la acción. Y como consecuencia de ello: disolución, desolación, desilusión; desintegración, descomposición, desmoralización. La civilización activista y vitalista bien puede ser conceptuada como una civilización hostil a la vida y a la acción, una civilización que lleva la muerte en el alma.

24. G. Marcel, *Les hommes contre l´humain,* pp. 112, 197 ss; Homo Viator, cit, p. 11

25. G. Marcel, *Les hommes contre l´humain,* cit, pp. 203 139 ss.

En líneas generales, y para terminar, podemos destacar los siguientes elementos como los propiamente definitorios de la acción o actividad que se sitúa en el centro de la inquietud activista: 1) se trata de una acción profana, en la que está ausente la dimensión de lo sacro y trascendente, y que, a consecuencia de ello, resulta profanadora, desacralizadora, esterilizadora de las energías espirituales del ser humano; 2) es una acción basada en el error o la mentira- o, lo que viene ser lo mismo, en el desprecio a la verdad- y, por eso mismo, es una acción torpe y poco inteligente o, si se prefiere, necia, manifiestamente estúpida; 3) es una manera de actuar individualista, egocéntrica, interesada, completamente sentimental y pasional, apegada a la acción que se realiza y a los frutos o resultados que de ella derivan; 4) es además una acción insolente, arrolladora, insubordinada y rebelde, sin

respeto a las personas y las cosas, irrespetuosa con la realidad, la cual violenta y manipula a su antojo; 5) y, por último, es una acción parcial y fragmentaria, partidista y particularista, separatista, incapaz de elevarse a una visión de unidad y totalidad, por lo cual no opera con un sentido integrador, sino que resulta disociadora y desintegradora.

Hemos de vérnoslas, en fin, con una acción sin el menor sentido ecológico, no movida por la fuerza creadora del amor sino por la potencia estéril y destructoria de un odio explícito o larvado, indiferente o contraria a las leyes divinas que rigen el orden cósmico. Comprobaremos más adelante cómo todas estas notas están justo en el extremo opuesto de las características distintivas de la recta acción, constituyendo su negativo o su versión invertida.

TERCERA PARTE

LA RECTA ACCIÓN:

SU NATURALEZA Y SU NECESIDAD PARA

EL HOMBRE DE HOY

I

RECUPERAR EL SENTIDO DE LA ACCIÓN

Una tarea urgente y vital

No hay hoy día nada tan necesario y vital como enarbolar el ideal normativo de la acción justa y recta. En los difíciles momentos que actualmente atravesamos, urge recuperar ese valioso tesoro, oculto o extraviado para la mayoría de nuestros contemporáneos. En este mundo que ha perdido el norte, y que a causa de ello, se halla sumido en el caos y la angustia, se impone como cuestión prioritaria el volver a encontrar aquellos principios gracias a los cuales podremos conseguir que nuestras acciones, sean del tipo que sean, se desarrollen como es debido y estén bien hechas.

Ahora, más que nunca, necesitamos criterios claros, orientaciones precisas sobre cómo hacer las cosas. Es en estos tiempos difíciles, de crisis espiritual y moral, de confusión y agitación arrolladora, de total desorientación e incertidumbre, cuando más imprescindible se hace contar con unos indicadores o puntos de referencia firmes y seguros que nos indiquen el camino a seguir, sin posibilidad de error ni desviación. Para que la corriente desbordada no nos arrastre, para poder avanzar en nuestra andadura vital y no extraviarnos en medio de la algarabía general, se impone con carácter de urgencia sentar bien las coordenadas en las que han de insertarse nuestras acciones y actividades.

Frente a la desviación activista hay que recuperar el auténtico sentido de la acción. Pues sólo así será posible devolver a nuestro mundo el orden, la estabilidad, la paz y la armonía que tanto añora. Y únicamente de ese modo podremos también dar sentido a nuestra vida, haciendo de ella algo íntegro, saludable, sólido y coherente.

Se trata de conocer, como indica Marco Pallis, cuales son las condiciones a que está sometida la acción y cuáles son sus limitaciones, de tal modo que, "mientras sacamos el máximo provecho de la Vida de la Acción, podamos al mismo tiempo guardarnos de la común alucinación que asume la forma de un esperar de ella ciertos beneficios que están fuera de su alcance". Todo lo cual reviste la mayor importancia, si tenemos en cuenta que, como observa

el mismo Pallis, la acción “es, para muchos de nosotros, el principal vehículo de realización en el momento presente”.[1]

1. M. Pallis, “The Active Life”, en *The Way and the Mountain*, Peter Owen, London, 1961, p. 36.

En la tradición la tradición sintoísta japonesa se afirma que “el hombre hace el mal porque ha perdido la capacidad para la acción normal, porque ha quedado privado de ella”. Y se ve la causa de ello en el dominio que sobre su alma ejercen los poderes o fuerzas de la oscuridad, los *magatsuhi,* los cuales llegan a adquirir tal poder que apagan su inclinación al bien, haciéndole actuar en contra de su naturaleza, en sentido contrario a lo que en él sería normal.[2]

Como indica Jean Herbert, la palabra *tsumi* o *tsuhi*, que interviene en la formación del nombre de *magatsuhi,* lleva implícita las nociones de polución, desastre, enfermedad, pecado, desorden, inferioridad, error, anti-valor; lo que deja bien claro cuál es la naturaleza de tales entidades y qué efectos provoca su intervención. Los*magatsuhi,* que Edmond Rochedieu define como "fuerzas malas que alejan hombre de su verdadero destino", residen en Yomi, "el País de la Noche tenebrosa". mundo subterráneo del que proviene todo lo que es negativo (el mal, la desgracia, las destrucciones y calamidades) y que constituye el extremo antagónico del Takama-no-hara, "la Alta Llanura de los Cielos", el reino luminoso y uránico donde habitan los dioses. El mundo humano se halla situado entre ambos mundos, sufriendo la influencia de uno y otro (lo que en cierto sentido concuerda con la imagen de la contraposición entre las tendencias sátvicas y tamásicas de la doctrina hindú). La acción funesta de los *magatsuhi* es contrarrestada por los *naobi*, seres divinos cuyo nombre significa "fuerzas rectificadoras". Los *naobi* restablecen el estado normal y hacen que todo vuelva a ser puro. Limpio, claro y recto. Según la autorizada opinión de numerosos autores sintoístas, ambas fuerzas- la negativa y destructiva de los *magatsuhi* y la positiva y rectificadora de los *naobi*- pugnan dentro del hombre, cuya vida se desarrolla entre los dos mundos opuestos de Yomi y Takama-no-hara, determinando así su conducta, su estilo de vida, su manera de actuar.[3]

Esta es, pues, la enseñanza que nos ofrece el mensaje primordial del Shinto: hay momentos en que en el alma de un individuo adquieren el predominio las influencias tenebrosas que vienen de abajo, entonces las fuerzas fuminosas que todo ser humano porta en su interior se eclipsan temporalmente; queda como cegado y su tendencia natural a actuar en favor de la luz cede, haciéndole incapaz de una acción buena y justa. El cuadro que nos presenta la tradición sintoísta, así como el diagnóstico que la misma de la incapacidad del hombre para actuar correctamente, cuadran a la perfección con la situación en que actualmente se encuentra la humanidad. Cegados por la hibris activista, los hombres han perdido la capacidad para la acción normal, correcta y sana. Y sólo podrán recuperarla una vez que se hayan decidido a desprenderse de este lastre oscuro que entenebrece su visión y abran su vida a las fuerzas de la luz.

, *Shinto. The Kami Way,* Charles Tuttle, Tokyo, 1962, p. 106.

3. J. Herbert, Aux sources du Japon. Le Shinto, Albin Michel, París, 1964, pp. 47, 134; E. Rochedieu, Le Shintoïsme, Garnier, París, 1968, pp. 107 s.

Recuperar el sentido de la acción quiere decir asentar de nuevo en nuestra vida de manera firme y sólida el principio de "la recta acción". Hemos usado con insistencia a lo largo de las páginas precedente este concepto que tiene una importancia capital en la ética tradicional, es decir, en la enseñanza que la Sabiduría universal nos ofrece para el recto encauzamiento de nuestra existencia. Pero, ¿Qué es exactamente la "recta acción"?. ¿Cuáles son sus elementos constitutivos?, ¿Cuáles sus notas más características?, ¿en qué consiste el recto obrar?, ¿Cuándo puede decirse de un acto o un objeto que ha sido hecho rectamente? ¿Cómo ha de ser una acción o una actividad para que pueda ser calificada de recta y justa? Trataré de responder con la mayor concisión a tales preguntas en los párrafos que siguen.

La "recta acción" es aquella que se ejecuta y desarrolla de una manera normal; es decir, con arreglo a la Norma. Es la acción que se hace como es debido y, por eso mismo, es todo lo que puede y debe ser; aquello que constituye el arquetipo de toda actividad humana y que cumple todos los requisitos para ser considerada legítima y "en orden", lo que haría de forma natural y espontánea una persona madura y sensata, con un normal

desarrollo de sus capacidades y en plena posesión de sus facultades (incluidas las espirituales). En otra palabras: la acción que es conforme a la naturaleza humana y al orden de las cosas, que se realiza en armonía con las leyes divinas rectoradas del cosmos y que sirve a la edificación y desarrollo integral de la persona, contribuyendo así a la consecución de su fin último que es la liberación y realización espiritual.

Sólo una acción que responda a estas características podrá actualizar todas las potencialidades implícitas en el actuar humano y desarrollar la más poderosa fuerza que en sí encierra la vocación activa del hombre. Es esta la única acción que puede considerarse verdaderamente positiva, constructiva y creadora; la única que puede engendrar una obra acabada y perfecta, tanto en lo realizado por el hombre como en el hombre mismo (no olvidemos que la más importante obra para el hombre es él mismo: esculpir y tallar con perfección el propio ser es la principal obra de arte que ha de llevar a cabo todo ser humano). De ahí que la acción recta se erija en fundamento, contenido y meta ideal de toda cultura sana y normal.

Todo lo que sea alejarse del arquetipo de la recta acción significa incurrir en anormalidad más o menos grave. Cualquier acción o actividad que no se ajuste a ese criterio normativo deberá ser diagnosticada como anormal, anómala o defectuosa. Será una obra deficiente y mal hecha, aunque esto no resulte quizá fácilmente perceptible para el ojo no debidamente cualificado o no suficientemente afinado, incapaz de establecer un diagnóstico exacto. No lo será así, lógicamente, quien carece del necesario "ojo clínico" o, dicho de otro modo, quien ha deformado su propia visión mediante la práctica de la acción anormal y de los hábitos mentales que la misma lleva conexos.

Más allá del moralismo

La recta acción recibe otras muchas denominaciones, según las diversas tradiciones. Así, en algunas se habla de "acción justa" o de "acción certera", mientras en otras se usan con preferencia expresiones como "acción pura", "acción buena", "acción divina", "acción sabia", "acción cósmica", "acción hábil", "acción directa" o "acción total".

"Acción *dharma*" la llama la espiritualidad indo-aria, tanto en su rama hindú como en la rama budista, contraponiéndola a la "acción *adharma*", la acción injusta, anormal o incorrecta (siendo la "a" que se antepone a la voz *dharma* una "a privativa", cuyo significado es "sin", "carente de" o "contrario a", con un valor semejante a los prefijos *a, in* o *un* en la mayoría de los idiomas europeos, tal y como ocurre en palabras como "a-moral", "in-moral", in-justo" o "a-teo"). Y algunas tradiciones extremo-orientales, como el Zen y el Taoísmo, la acción perfecta, realizada en conformidad con el Tao, recibe el nombre un tanto enigmático de "No-acción", *Wu-Wei*, tan erróneamente interpretado por los comentaristas occidentales, que creen ver en dicho término un sinónimo de quietismo, abúlica pasividad o "no hacer nada".4

Por todo lo dicho, resulta evidente que el verdadero significado de la "recta acción" va más allá de la simple connotación moralista que usualmente se suele dar a tal expresión en el mundo actual. Esto es algo que queda bien patente en muchas de las denominaciones a las que acabo de hacer referencia, como por ejemplo, "acción divina", "acción sabia" o "acción cósmica". De forma particularmente explícita aparece esa proyección supra-moral o no-moralista en la voz sánscrita *dharma,* que, como hemos visto, designa la acción buena, justa y legítima en las tradiciones de origen indo-ario.

Llevando la palabra *dharma* implícitos los significados de "ley", "deber", "rectitud" y "orden cósmico", la "acción dharma" será aquella que es realizada rectamente, en conformidad con el orden cósmico y con la propia ley o naturaleza, la cual, como expresión que es del orden cósmico, impone determinados deberes y una línea concreta de conducta a cada individuo (es el *sva-dharma,* la "propia ley" o el "propio deber" que cada cual posee como algo personal e intransferible). La "acción dharma" es, por tanto, la perfecta cristalización de la idea del deber, entendida en su más alta forma de expresión, en su sentido más profundo y realista: el deber en cuanto consecuencia de una vocación que implica una participación activa en la armonía universal y en el orden divino del cosmos. Como observa certeramente René Guenón en su documentado estudio sobre la tradición

hindú, la idea de "virtud" que en sí encierra el concepto de *dharma* va mucho más allá de cualquier noción moral: indica

4. Sobre el significado del *Wu-Wei*, véase el capítulo XVIII de mi obra *La Luz del Tao.*

que "las acciones de un ser son conformes a su propia naturaleza, y, por ello mismo, al orden total que tiene su reflejo o su imagen en la naturaleza de cada cual".5

Particularmente expresiva, al objeto de evitar el malentendido moralista, resulta asimismo la expresión *right action*, empleada en inglés para traducir la idea de la "recta acción", sobre todo si tenemos en cuenta la contraposición con su expresión antómina *wrong action.* Observemos que el primer adjetivo, *right*, significa correcto, exacto, justo, equitativo, verdadero, favorable, oportuno y derecho (además de "derecho" como sustantivo, en el sentido de "justicia", la palabra *right,*como adjetivo , significa "derecho" como equivalente a "enderezado" y como contrario a "torcido", y también "derecho" como opuesto a "izquierdo" o "siniestro", *left*). Por el contrario, el segundo calificativo, *wrong,* incorpora indistintamente las acepciones de injusto, inexacto, torcido, incorrecto, erróneo, equivocado, malo o perverso. Así, por ejemplo, *the right answer*, es "la respuesta acertada" o "la respuesta exacta", *the right place*, el "lugar adecuado", mientras que *a wrong answer* es "una mala respuesta" o "una respuesta errónea", y *a wrong way,* "un mal camino" o "un camino equivocado".

De todo ello se deduce que la expresión *right action* lleva, por lo tanto, implícitos los significados de acción buena, justa, recta, diestra o derecha, sin retorcimientos ni desviaciones. Es la acción exacta, apropiada, correcta, certera o verdadera, oportuna, ajustada a la circunstancia, ejecutada como es debido, la que se ajusta a la norma. Y la *wrong action* es justo todo lo contrario: lo que no se ajusta a la norma, que no cumple las condiciones que le son exigibles, que está erróneamente enfocada y va por derroteros equivocados, y que, por eso mismo, no da ni puede dar nunca en el blanco,

acarreando por consiguiente consecuencias nefastas para quienes la hacen y para quienes la sufren.

Estamos acostumbrados a pensar acerca del recto obrar en términos de lo justo y lo injusto, lo bueno y lo malo, lo admisible y lo reprobable. Situamos así el problema sobre la base de una dicotomía que lleva conexa una totalidad moralizante. Hay tradiciones orientales, sin embargo, que recurren a una terminología muy diferente para precisar los contornos y la naturaleza de la acción normal. Es el caso del Budismo, que, en vez de la antinomia *right-wrong* que antes analizábamos, prefiere esgrimar el binomio *kausalya-akausalya (kausala-akusala*, en lenguaje pali), el cual tiene la ventaja de no sugerir tan intensamente y de forma tan exclusiva las connotaciones morales que evocan las expresiones similares o alternativas de uso más generalizado en Occidente.

Este binomio puede traducirse como "pureza-impureza", "pericia-impericia", "habilidad-incompetencia" o "destreza-torpeza", *skilfulness-unskilfulness* en inglés. Tratando de desentrañar los hondos matices de semejante léxico, un autor budista occidental comenta a este respecto que

5. R. Guenón, *Etudes sur l´Hindouisme,* Ed. Traditionnelles, París, 1983, pp. 69 ss.

las *skilful actions,* las acciones hábiles o diestras, son expresión de un estado mental. *Skilful* conduce a su vez a estados mentales asimismo *skilful,* diestros o hábiles; es decir, a "estados mentales caracterizados por la compasión, la tranquilidad, la alegría y la claridad". Por lo cual, contribuyen al verdadero desarrollo humano y, en especial, al crecimiento de*samadhi* (la concentración) y de *prajna* (la sabiduría). Con las acciones *unskilful*, torpes o inexpertas, ocurre por completo al revés: provienen de estados mentales desmañados, impuros y torpes, *unskilful* o *akausayla-* estados caracterizados por el rencor o la indiferencia, la intranquilidad, la amargura, la codicia, la sensualidad, el engaño, la oscuridad y la ignorancia-, y acentúan esos mismos estados

mentales en el autor de la acción. Fácil es colegir cuál es el resultado que se obtiene en uno y otro caso: mientras las acciones expertas, diestras y virtuosas (*skilful, kausalya*) benefician a uno mismo y a los demás, las acciones inexpertas, torpes y poco hábiles (*unskilful, akausayla*) perjudican y traen sufrimiento tanto al autor de la acción como a los que le rodean y con él conviven.[6]

La voz sánscrita *samyak* (*samma* en pali, *yan-dag* en tibetano), utilizada en la tradición budista para designar la "recta acción", *samyak karmanta*, resulta también muy expresiva. Comentando el significado de la citada palabra, el Lama Anagarika Govinda sostiene que la traducción más exacta de *samyak* sería "perfecto" o "completo", y no las que suelen darse de la misma en las lenguas occidentales. Govinda rechaza el calificativo inglés *right* como posible equivalencia, no obstante lo que a su favor hemos apuntado más arriba, por considerarlo "débil y nebuloso". "*Samyak* tiene un significado mucho más profundo, fuerte y definitivo: significa perfección, totalidad, integridad (*completeness*, en inglés), plenitud de una acción o un estado de la mente, en contraste con algo que está desinflado o sin fuerza (*half-hearted*), incompleto o unilateral".[7] Esa cualidad de la acción que la hace completa, potente, henchida, total, perfecta, es la que deberíamos buscar en todos nuestros actos.

Un sencillo ejemplo bastará para explicar cómo la recta acción se sitúa más allá de la moral y qué significa exactamente esta proyección trans-moralista del obrar justo y sano. Podemos recordar lo que ocurre cuando realizamos un trabajo de manera incorrecta, haciéndolo con prisas o distraídamente, sin concentrarnos en él y sin poner en él el debido cuidado. Probablemente el trabajo saldrá mal, se producirá algún error, no conseguiré el resultado que habría sido de desear y hasta es posible que sufra algún percance.

6. I. Wray, “Buddhism and Psychotherapy: A Buddhist Perspective”, en Beyond Therapy, ed. Por Guy Claxton, London, 1986, pp. 166.

7. A. Govinda, *Foundations of Tibetan Mysticism,* Rider, London, 1969, pp. 284 s.

Estoy llevando, pongo por caso, unas cajas de un lugar a otro: seguramente no doy importancia a esa tarea tan rutinaria, insignificante o molesta, que

quizá hasta hago con disgusto o cierto malestar, y muy posiblemente estoy pensando en otra cosa, lamentando lo desgraciado que soy por tener que hacer una labor tan estúpida o diciéndome que tengo que quitarme de encima tan enojosa ocupación para dedicarme a otra cosa. De improviso, precisamente por mi inadecuado estado mental, una caja se me cae al suelo o me doy un golpe con la puerta. Ese pequeño contratiempo me indica que no estaba haciendo la acción de manera correcta. La precipitación o la distracción con que procedía tiene muy poco que ver con la moral- al menos con la moral como habitualmente se entiende-, pero no por ello dejan de tener un impacto decisivo en el desarrollo de la acción o actividad que realizo, determinando la buena o mala ejecución de la misma, su corrección o incorrección, su rectitud o torcimiento.

Hasta dos acciones tan simples, tan elementales y básicas para la vida, que estamos haciendo a todas horas, como el sentarse y el respirar, tienen una forma correcta de hacerse. Aunque, por desgracia, en la mayoría de los casos no la conocemos y, por consiguiente, no la practiquemos. Asombra ver cuán pocas personas saben sentarse y respirar como es debido. Pero no es sólo que se ignore la manera correcta de hacer tales cosas; no peor de todo es que son muy pocos los que se esfuerzan o se interesan por aprender algo tan fundamental: se supone que no hay nada que aprender en este campo y que por supuesto todo el mundo sabe hacer eso a las mil maravillas, ya que lo lleva haciendo toda la vida. Se considera incluso un absurdo, una auténtica necedad o esnobista extravagancia, el hablar del aprendizaje de tales cosas. ¡Cómo va a ponerse uno a aprender a respirar, algo sin lo cual no podría vivir y que viene haciendo desde que nació! ¡Cómo va a decidirse a mejorar su manera de sentarse, si no hay más que coger una silla o utensilio similar donde descansar las posaderas y es lo que de forma espontánea naturalmente hace cualquiera cuando está cansado, cuando se reúne a charlar con otras personas o hasta para estudiar y trabajar! “Mejor no perder el tiempo con esas cosas, teniendo tanto que hacer” pensará más de uno.

Innecesario es comentar los problemas de toda índole, desde los mentales y psicológicos a los orgánicos y corporales, que acarrea la incorrecta ejecución

de tales acciones naturales, simples en extremo. No estará de más recordar, a propósito de todo esto, que las técnicas del sentarse y del respirar constituyen dos de los pilares o elementos clave del Yoga: los *asanas* y el *pranayama,* respectivamente (en el primer caso, nos referimos concretamente a aquellas posturas o asanas en las que se adopta la posición sedente, como el diamante o el loto, tan importantes en todas las culturas orientales).

Una vez hechas estas puntualizaciones, creo se entenderá mejor el uso que se hace a lo largo de estas páginas de los adjetivos “bueno”, “recto” y otros similares, aplicados a la acción o al obrar humano. Para evitar los escollos del enfoque moralista, hay que tener presente, por otro lado, que una cosa es el *moralismo* y otra la *moral*; la moral como norma o conjunto de normas que nos permiten desarrollar nuestras fuerzas; la moral como guía y fuerza interior.

No debemos olvidar que la palabra “moral”, además de directriz para la conducta, significa decisión, entusiasmo, ilusión, energía activadora, arrestos para emprender una tarea, conciencia de la propia misión y potencia para llevarla a cabo. En este último sentido, hablamos de “la moral de combate” o “la moral de victoria”. Decimos, por ejemplo, de un deportista o de un guerrero, que “su moral es alta o baja”, que “ha perdido la moral” o “se ha desmoralizado”. Pero, a su vez, esta moral interna requiere de la norma moral externa para afianzarse y no diluirse, siendo al mismo tiempo uno de los ingredientes o síntomas de la moral fuerte la disposición a aceptar libremente la norma que hay que seguir para conseguir las metas propuestas.

En ambas acepciones, como norma de conducta y como fuerza interior o espíritu combativo y realizador, la moral juega un papel decisivo en la vía de la acción. La acción buena, justa y completa requiere una vigorosa moral, en el sentido fuerte de la palabra: no puede ser realizada con un ánimo pusilánime o desmoralizado.

La acción correcta y feliz

Podemos, por consiguiente, concluir que la buena acción es aquella que produce buenos resultados, que mejora la existencia del hombre, que lo eleva y purifica, que ennoblece su vida, que afianza y acrecienta el orden y la armonía o que los restablece allí donde han desaparecido.

Es acción buena porque sana la vida, del mismo modo que la buena medicina es aquella que cura; es acción con virtud porque tiene la fuerza necesaria para sanar y renovar la vida, como tiene también virtud aquella medicina que devuelve la salud al enfermo y le permite disfrutar una vida más armónica y vigorosa. Y si la buena acción puede producir esos buenos frutos que la acompañan, tener esa eficacia o virtud especial que le es propia para influir de modo positivo sobre la vida, es porque se atiene a las leyes cósmicas, porque tiene muy en cuenta el ritmo del orden universal, de la misma forma que la buena medicina es tal porque procura aprovechar las fuerzas que operan en el orden natural, porque ajusta sus procedimientos a la marcha del cosmos y porque tiene siempre muy presente la interrelación existente entre el macrocosmos y el microcosmos.

Enlazado con el tema antes tratado de la conexión entre felicidad y recto obrar, cabría añadir ahora que la expresión "recta acción" es sinónima de "acción feliz". En español el adjetivo "feliz" se aplica a algo que sale bien, que va por buen camino, que se desarrolla de manera satisfactoria y finalmente produce excelentes resultados o llega a su consumación lógica y natural. Así se habla, por ejemplo, de una "decisión feliz", para significar una buena decisión, que es acertada y da en el blanco, y de una "empresa feliz" o "iniciativa feliz", para indicar una determinada actividad que empieza y acaba bien; un proyecto que, por estar bien concebido, planeado y conducido, logra sus objetivos y se ve coronado por el éxito, haciendo que sus protagonistas se sientan felices y satisfechos.

Y tales condiciones son las que se dan justamente en la recta acción. La cual merece el calificativo de "feliz" porque sigue el camino recto que conduce a la buena salida, la ruta correcta que lleva a buen puerto, y porque da buenos frutos, no resulta frustrante y aporta el éxito y la victoria. "Por sus frutos los conoceréis, dice Cristo, y esto vale en general para las acciones que realizan

los seres humanos: por sus buenos frutos conoceré la bondad de mis actos y obras, sabré que mi manera de actuar es la correcta.

Dicho de otro modo: la acción bien hecha es acción feliz, porque se realiza felizmente; porque produce resultados felices; porque está cargada de contenido felicitario antes de ejecutarla- cuando se proyecta, planea y decide-, mientras se ejecuta y después de su ejecución; porque hace felices a sus autores y a cuantos reciben sus saludables efectos. Y si la acción recta tiene todas estas cualidades, i es acción verdaderamente feliz, es porque tiene virtud y rectitud; porque es inteligente, correcta, justa y buena; porque se ajusta al Orden, a la Verdad, a la Ley, a la Norma, al Dharma, al Tao y al Te (la Virtud del Tao, según la doctrina taoísta, fuente de toda virtud, de toda fuerza o energía creadora).

Frente a la acción infeliz, incorrecta y desaforada, propia del activismo que *sale mal*, en todos los sentidos de la expresión. O, lo que viene a ser lo mismo, aquella que resulta plenamente satisfactoria y produce una espléndida cosecha, tanto interna como externa; figurando entre tal cosecha, en lugar destacado, la belleza, la alegría, la serenidad y la paz del ánimo. Y si tal actividad sale bien, es porque se hace bien. Si da buena cosecha o buenos frutos, es porque se ha puesto buen cuidado en hacerla como debe hacerse, proyectándola con esmero y prudencia, atendiéndose en todo instante a los principios en que se asienta la recta acción y dejando a un lado cualquier forma de hibris activista.

La acción correcta *sale bien* porque *entra bien*, porque tiene buenos comienzos o buenos principios: los *principios* como aquello de lo que se arranca, de lo que se parte y en lo cual uno se apoya para orientar la propia andadura. La persona que actúa correctamente, precisamente porque cuenta con una sólida base normativa y principial (o principiante), le entra bien a la actividad que tenga que realizar; entra derecho al trapo de la acción, es decir, responde adecuadamente al desafío que supone la vida activa con sus imperiosas exigencias.

Por ser una acción *principiada,* la acción justa y recta es una acción que no sólo tiene un final feliz, sino también un feliz inicio y un feliz desarrollo. Tiene la facultad de ir infundiendo felicidad, gozo y dicha a medida que se

ejecuta, desde que empieza hasta que acaba. Y tiene todo esto porque, en su rectitud, brota y se nutre de la Fuente del goce eterno, de la Felicidad pura, del *Ananda* divido, del Tao risueño y felicitante. Lo que Eric Voegelin, comentando la doctrina platónica, llama "el Agathon eudemónico" (*the eudaeminic Agathon*); es decir, el Bien (*Agathon*) que da la felicidad (*eudemonía*), y que da esta felicidad o *eudemonía* porque es la Felicidad misma.[8] Son virtudes todas ellas de las que carece la acción que ese hace de manera incorrecta, atropellada, caprichosa, obsesiva o desmedida.

En el campo doctrinal budista se hace hincapié en que "el camino diestro o hábil" -(*the skilful way*) lleva consigo el *delight*, la delicia y el gozo, ya que en él no existe ni el conflicto moral ni el sentimiento de culpa. Al estar la propia vida asentada en acciones hábiles o adecuadas (*skilful*) y estados mentales asimismo adecuados o hábiles, inspirados todos ellos por una mente clara, lúcida, llena de amor y compasión, uno se siente no sólo en paz consigo mismo sino también en paz y a gusto con los demás, lo que se traduce en "una sensación de bienestar y armonía": "las energías en conflicto son armonizadas y unificadas en una irresistible experiencia de felicidad".[9]

San Francisco de Sales tiene unos bellos párrafos en los que explica esta dimensión felicitaria de la acción correcta, que es aquella que se hace de acuerdo con la razón y la verdad. Cuando nuestros actos beben del agua que porta "el río de la razón" y cuando dejamos que este río sereno y apacible riegue nuestra vida, ésta- dice el ilustre Obispo de Ginebra- se convierte en "un lugar de delicias", pues esa agua clara nos da la fuerza necesaria para hacer bien todo lo que tenemos que hacer y para evitar lo que no debemos hacer.[10] En términos muy semejantes se expresa Franz von Baader, el gran filósofo y teólogo alemán del pasado siglo, uno de los más geniales pensadores de la Cristiandad. "Cuanto más práctica se haga la razón entre los seres humanos, más felices serán, más cerca estarán de las leyes de la estabilidad. Toda infelicidad o desgracia tiene como fundamento un error".[11]

Vemos por doquier vidas desvencijadas, despreciadas, destrozadas, torturadas por males que ellas mismas han atraído sobre sí; vidas que van a la deriva y sin rumbo alguno, sometidas a los vaivenes del azar, agitadas por las terribles tempestades que se ciernen sobre los seres humanos en estos

tiempos difíciles. ¿Cuál es la razón de semejante deterioro, de todo ese sufrimiento sin sentido? No otro que el desinterés por la vía de la recta acción. El no haberse atenido a la razón que nos indica el camino a seguir en la vida. el haber descuidado las normas que rigen el obrar justo y sensato, que son las normas de la vida feliz, bien planteada y bien orientada. El no haberse detenido a pensar ni siquiera un instante cuál es la manera lógica y racional de llevar a cabo nuestras acciones diarias. El haber hecho caso omiso de los preceptos más elementales que indican cómo hacer las cosas que tenemos que hacer a lo largo del día para cumplir a la perfección nuestra misión en el mundo.

8. E. Voegelin, *Plato*, Lousiana State University, Baton Rouge, 1966, p. 116.

9. S. Kennedy, *The Buddhist Vision,* Rider, London, 1985, pp. 158 s.

10. Fr. De Sales, *Tratado del Amor de Dios*, Libro XI, Cap. VIII. (Obras selectas, BAC, Madrid, 1954=, Vol. II, p. 459.

11. Fr. Hoffmann, *Die Weltalter. Lichtstrahler aus Franz von Baaders Werken*, E. Besold, Erlangen, 1868, p. 89.

Toda acción tiene una manera correcta de hacerse e infinidad de formas incorrectas para llevarla a cabo. Lo curioso es que muchos prefieran esta última posibilidad a la primera, que es la única que puede dar un buen resultado y proporcionar al autor de la acción la mayor satisfacción posible. Y no sólo es que se haga mal, con impericia y de forma inadecuada, tal o cual acción; es que se hacen mal en general todas las acciones y actividades en que la vida consiste. Y ello por la sencilla razón de que la actitud adopta como base para el actuar, o la mentalidad de que se parte, es errónea, incorrecta, no muy inteligente.

Normalizar nuestra conducta

Podemos, pues, concretar la antítesis entre recta acción y acción incorrecta- en cuya rúbrica va forzosamente incluida la postura activista- destacando cuatro puntos clave que vienen a resumir todo lo hasta aquí dicho:

1. Mientras aquella es verdadera actividad, auténtica acción, en el pleno sentido de la palabra, esta última es simulacro de acción, falsa actividad, acción distorsionada, falseada, degradada y espuria, más inercial, compulsiva, pasiva y reactiva que verdaderamente activa.
2. Mientras la primera es actividad inteligente, diestra, sagaz y hábil, lógica y racional, la segunda es, en el fondo, una acción necia, torpe, inepta, desmesurada, irracional, atolondrada, alocada, insensata o demente.
3. Mientras la acción recta es una acción pura, limpia, clara y transparente, objetiva y desapasionada, libre y liberadora, equilibrada y armoniosa, lograda y feliz, sembradora de paz y felicidad, la acción incorrecta es una acción impura, turbia, adulterada, sucia y poluta, agitada y confusa, mancillada por multitud de elementos bastardos e indignos, salpicada por toda clase de defectos y manchas, contaminada por las tendencias malsanas que brotan del ego y, por ello mismo, es una acción desequilibrada, desgraciada, creadora de tensión y conflicto, que siembra el malestar y la infelicidad, además de ser servil, esclava y esclavizadora, alienada y alienante, violenta y violentadora.

Lo que quiere decir que una acción concreta podrá ser catalogada como correcta o incorrecta según se refleje en ella uno u otro de los dos grupos de rasgos mencionados. Allí donde, por ejemplo, nos encontraremos con una acción propia o ajena que es servil, pasiva, pasional, violenta, necia, esclavizadora y alienante- aun cuando tales características se den tan solo en muy pequeñas dosis- podemos colegir con casi con total seguridad que nos hallamos ante una acción que no se hace como es debido.

Y dado que nuestra conducta, nuestro comportamiento y nuestra manera de actuar responden a menudo a semejante tipología, creo que valdría la pena que de vez en cuando nos detuviéramos a reflexionar sobre esta cuestión.

En todo aquello que hagamos deberíamos poner el máximo cuidado para ajustar nuestro proceder al ideal normativo de la recta acción. Y se trate de pensar sobre algo de decir alguna cosa- de palabra, por escrito e incluso por gestos- o de hacer algún trabajo, tenemos que asegurarnos de que eso que estamos haciendo o que vamos a hacer se hace de manera correcta. Y no podemos contentarnos con compromisos dudosos o con medias tintas; no

podemos permitirnos hacer las cosas a medias, de manera mediocre, cobarde o mezquina. No se pueden hacer las cosas de manera ni se puede lo primero que a uno se le ocurra. En vez de hacer lo que nos dé la gana, hemos de someter nuestra acción a una exigente norma. Nos ha de guiar siempre un afán de perfección.

Debemos buscar en todo instante la mejor forma posible de realizar las obras y acciones que tenemos que llevar a cabo. Hasta el más ínfimo de nuestros actos de la vida cotidiana debería acomodarse al arquetipo modélico de la recta acción. Y con no menos perfección ha de reflejar, por supuesto, dicho arquetipo el proyecto de actividad en que nuestra vida consiste; es decir, aquella actividad central, programática o proyectiva, que configura el argumento del propio vivir; aquella empresa vital que asumimos como destino y como misión, a la que consagramos nuestra existencia y a la que apunta la flecha de la propia vocación; aquella obra o tarea fundamental que guía nuestros pasos y en torno a la cual se articula el resto de nuestros quehaceres.

No cabe duda que en muchos casos esa actividad capital, orientadora e impulsora de la vida, es inexistente. Para una gran mayoría, el quehacer de su vida es precisamente el no hacer nada, el ir tirando, el matar el tiempo, el someterse a la ley del mínimo esfuerzo, el pasarlo lo mejor posible sin pegar ni golpe o sacar el máximo beneficio con el menor coste, el hacer lo que a uno le da la gana y no preocuparse de nada más. Son éstas vidas anestesiadas, sin proyecto, sin meta ni contenido, en las cuales no hay otro horizonte que el indolente dejar pasar de la vida. Su fluido vital es la inacción, la indolencia, la inercia: el elemento tamásico engullendo al rajásico y envolviéndole en su tonalidad deprimente.

El resultado de todo esto, como dice Enrique Rojas, es una vida frívola, falsa e incoherente, en la que "el hombre se falsea, se vuelve inauténtico y es difícil que sea él mismo". Su actuar y vivir cotidiano se reduce a un "no saber a qué atenerse, viviéndose en un sin vivir, no siendo capaz de saborear la vida en su grandeza y en su miseria". Es la forma de vivir del hombre neurótico, "que flota sin dirección ni metas", que pasa por la vida como una sombra y que es cada vez menos hombre.12

Pero también aquí el ideal de la recta acción proyecta su luz esclarecedora para indicar lo que es erróneo y nocivo, lo que ha de ser rectificado y corregido. Y lo que nos muestra es la necesidad de

12. E. Rojas, *Una teoría de la felicidad,* cit, pp. 363 s.

llenar ese vacío, la imperiosa urgencia de poner la vida en un actividad que le dé sentido y permita la manifestación de sus más ricas y hondas posibilidades.

Tras todos estos preámbulos, y entrando ya de lleno en el tema que nos interesa, vamos a ver cuáles son las condiciones y elementos de la recta acción. En los capítulos que siguen trataremos de desentrañar el secreto del actuar correcto, aquel que es capaz de forjar el orden, la paz y la felicidad. Iremos desgranando las cualidades o rasgos que debería tener nuestra vida activa, lo que es tanto como decir nuestra vida sin nada más, para que sea una vida auténticamente humana, y no se despierte por los abismos de la inhumanidad, cosa que hoy en más, para que sea una vida auténticamente humana y no se despeñe por los abismos de la inhumanidad, cosa que hoy, en estos tiempos de crisis, parece ser la regla.

II
RETORNO A LA INTERIORIDAD

Primacía de lo interior sobre lo exterior

El activismo, ya lo hemos visto, condena al ser humano a vivir en la pura exterioridad. Con su focalización en la actividad externa, lo lanza a la periferia de la rueda de la existencia y genera en él un impulso centrífugo que le lleva a perderse en el mundo de lo fenoménico, de lo materia y sensible.

Como consecuencia de ello, el individuo se hace cada vez más superficial, se vuelve vacío carente de vida interior. Queda descentrado, alejado de su propio centro, privado de armonía y equilibrio. Su vida se empobrece, se pierde en la excentricidad. La frivolidad domina su existencia, aunque esta frivolidad vaya a menudo asociada al fanatismo, un fanatismo que pretende imponer a toda costa un manojo de ideas u opiniones superficiales tenidas por capitales e indiscutibles (es lo que ocurre, por ejemplo, con las "ideologías"). Como ha puesto de relieve Joseph Folliet, la falta de interioridad conlleva despersonalización, inautencidad, "vulgarización del juicio y del sentimiento".1

Para poner remedio a tal estado de cosas, urge cambiar de manera radical el enfoque por el que, hasta ahora, se ha regido nuestra vida y volver la mirada

hacia el mundo interior. Si no queremos vernos arrastrados por la vorágine activista y ahogarnos en su turbulencia, tenemos que emprender una intensa labor de recogimiento, de concentración e interiorización, y a partir de ahí, a la hora de edificar nuestra vida activa.

Es en el mundo interior donde se ocultan las fuerzas más profundas del ser humano, las energías creadoras, configuradoras y regeneradoras de vida. Conviene tener siempre presente que, para que sea sana y eficaz, la acción exterior ha de basarse o estar enraizada en una acción interna que ordene la vida íntima de la persona, que la despierte y fortalezca, que la articule y construya sobre unos cimientos sólidos, que rectifique o corrija todo lo que en ella haya de ser enmendado o rectificado. No es posible una actividad exterior sana, positiva y coherente, que no arranque de una previa actividad de ajuste, ordenación, formación y desarrollo de la propia vida psíquica y espiritual.

"Lo que realmente distingue al hombre del animal es su energía y valía personales, que son interiores e invisibles", afirma Rabindranath Tagore.[2] Opinión refrendada por Boecio, quien en sus hondas

1. J. Folliet, *Advierto de Prometeo*, cit, pp. 60-64.
2. R. Tagore, *Nationalism,* cit., p. 128.

reflexiones filosóficas declara: "La energía del hombre está en el interior, oculta en el recóndito torreón de su alma".[3]

Para vivir una vida auténticamente humana, para no descender al nivel de lo bestial, para no degradarnos a toscos humanoides, destino que parece ser el elegido por grandes masas de población en nuestros días, tenemos que cultivar nuestra interioridad. Solo así podremos conquistar la libertad interior, base y esencia de toda auténtica libertad, que es aquella que permite al hombre trascenderse y realizar lo mejor de sí mismo.

Romano Guardini llama la atención sobre la necesidad de la interiorización como antídotos a los males que sufre la humanidad actual. "Nuestra vida cultural- escribe el eminente pensador católico- requiere un elemento contemplativo o meditativo, que se ha perdido en el transcurso del último

siglo, por evolución cada vez más rápida de los pueblos occidentales hacia lo racionalista y activista". Y aclarando cómo ha de entenderse el término "contemplativo", puntualiza que tal concepto no significa otra cosa que la labor de formar en el hombre actual una "auténtica interioridad que pueda oponerse a las tendencias superficializadoras y dispersoras de la época", lo cual propiciará que "el núcleo personal" experimente una "consolidación que, partiendo en cada caso de la conciencia de verdad, le haga capaz de establecer una posición más fuerte que las consignas y la propaganda". El individuo será entonces capaz de "ver como por primer vez lo que ocurre, de enjuiciarlo correctamente y de penetrar con la mirada las pseuobviedades que por todas partes se consolidan como congeladas".4

La búsqueda de bienes y placeres externos ha de dejar paso a la búsqueda de nosotros mismos, de los bienes y tesoros que se ocultan dentro de nuestra alma. Se trata, ni más ni menos, de aplicar y seguir el consejo contenido en la divisa del oráculo délfico: *gnothi seauton*, "conócete a ti mismo". Es decir: descubrir quién somos; conocer nuestro Yo auténtico o "Gran yo"; salir-aunque sería mejor decir "entrar"-al encuentro "del reino de los Cielos" que, como enseña Cristo, está dentro de nosotros. Este autoconocimiento significa un reencuentro con nuestra más íntima y honda realidad, con la esencia de nuestra personalidad, de la que vivimos por lo general alejados y olvidados, como si no existiera.

Se impone llevar a cabo la empresa de penetrar en "el castillo interior" a que nos incita en tono encendido Santa Teresa de Jesús: "tornar a nuestro hermoso y delicioso castillo" y "entrar en él". La mística carmelita, con ese lenguaje suyo tan directo y tan rico de imágenes, se lamenta de que muchas personas permanezcan fuera, "en la ronda del castillo", ignorantes del inmenso tesoro que albergan

3. Boecio, *Consolación de la filosofía*, Libro IV, Metro 3ª, 33-34.

4. R. Guardini, *La cultura como obra y riesgo*, cit, pp. 23 s.

dentro: "no se les da nada de entrar dentro ni saben qué hay en aquel tan precioso lugar". Se trata, añade, de "almas tan enfermas y mostradas a

estarse en cosas exteriores", que les resulta prácticamente imposible "entrarse dentro de sí". Y este hábito y afán de exterioridad deviene en bestialidad. Hasta tal punto se han acostumbrado a "tratar con las sabandijas y bestias que están en el cerco del castillo", que se han hecho ya casi como ellas.[5]

Un prestigioso psicólogo contemporáneo ha subrayado la importancia de la interiorización para conjurar el peligro de disociación y desintegración que se cierne sobre la humanidad actual. Tras indicar que, con su obsesión por vivir en la periferia de la circunferencia el hombre moderno ha perdido el eje y el centro, convirtiéndose en un ser fragmentario, privado de intimidad e incapaz de reconocerse, el profesor Roy R. Grinker escribe: "No hemos hecho más que dividir la conducta humana en fragmentos, de tal suerte que ya es posible conseguir una imagen completa y auténtica del hombre. Únicamente mirando hacia dentro de nosotros mismos, ayudados por la fe y por el conocimiento de los niveles más hondos de la conciencia- y no por la ciencia- es como podremos llegar a un auténtico conocimiento de lo que el hombre es".[6]

"No es la distracción lo que cura y fortalece- escribe Ernst Horneffer-, sino la concentración y el recogimiento. La profunda mirada en las fuentes secretas de la vida, donde bullen sus manantiales verdaderos, puede dar renovadas energías a la persona desfallecida y agotada por el trabajo. Dejando atrás las apariencias fugaces, tenemos que penetrar una y otra vez en la esencia de las cosas, en nuestra propia esencia, en los fundamentos genuinos de nuestra existencia. Solo abrevando en estos pozos podemos conjurar las fuerzas misteriosas que nos ofrecen protección y cobijo contra la inquietud torturadora de la hora presente y sus desconcertantes exigencias". Para Horneffer, esta obra de concentración en las fuentes de la interioridad, que es condición indispensable para cualquier renovación cultural, personal o colectiva, significa "volver a la gran seriedad", fuerza que abre el camino a "la gran vida", la cual es siempre expresión de "la grandeza interior".[7]

Este retorno a la interioridad es indispensable para conectar con los manantiales regeneradores y vivificantes; "las fuentes cósmicas y espirituales" de que habla Gustave Thibon, esas fuentes que dan a la acción

y a la vida humanas cuanto necesitan para alcanzar la plenitud. Solo así podremos encontrar todo aquello que necesitamos y nuestra alma anhela: la paz, la libertad y la felicidad, pero también el sentido y la razón, de los que amenaza privarnos un mundo absurdo y enloquecido.

5. Sta. Teresa de Jesús*, Moradas del castillo interior*, I Cap. I, 5-6.

6. R.R. Grinker, *De la alienación a la adaptación*, en *El cansancio de la vida*, ed. Por José Arana, Ed. Karpos, Madrid, 1975, p. 10

7. E. Horneffer, *Gesprochen von der Säule der Weisheit*, Baujütten-Verlag, Frankfurt-Main, 1957, pp. 11 ss.

Se impone reconocer la primacía de la interioridad, dar prioridad a lo interior sobre lo exterior. Hay que tener muy en cuenta que, como enseña Sri Nasargadatta Maharaj, una de las grandes figuras de la espiritualidad hindú durante el presente siglo, el "Yo interior" es la realidad fundamental, no siendo el "yo exterior" más que algo secundario, accidental y derivado. Por eso, el "yo exterior" que es el que se concreta en nuestro nombre y nuestra figura, plasmado en nuestra firma y nuestro retrato y con el cual normalmente nos identificamos, hasta el punto de considerarle el único yo real- ha de estar supeditado al "Yo interior". "Todo lo positivo pertenece al yo interior", agrega Nasargadatta, señalando que en él está "la fuente de inspiración", la energía que controla, mueve y determina al yo externo. Y refiriéndose a la disciplina de unificación y espiritualización que es el Yoga, aclara “Yoga es el trabajo del Yo interno sobre el yo externo. Todo lo que el externo hace no es más que una respuesta al interno”.8

Este es, según explica certeramente Antonio Blay, el principio que debe guiar nuestra vida “que lo que dentro determina lo de fuera”. Aunque de ordinario, por la forma pasiva en que vivimos, las circunstancias y situaciones externas determinan nuestro estado de conciencia, en el momento en que despertamos a la autoconciencia, la situación se invierte de manera radical: “lo interior se convierte en causa de lo exterior”. Cuando soy capaz de mantenerme “interiormente activo”, lo exterior tiende a ser la materialización o expresión de mi estado interior.9

El salir hacia el mundo que implica la acción, ha de partir de un previo recogerse o entrar en sí mismo. El cambio y movimiento que lleva consigo toda actividad, si no se quiere que ésta degenere en graves malformaciones psíquicas, ha de apoyarse en una estabilidad interior que sólo puede conseguirse con una intensa labor de interiorización.

La auténtica revolución

En nuestros días se formulan por doquier y a todas horas propuestas para remodelar o reorganizar la vida, para devolverle la paz y armonía perdidas. Se nos ofrecen infinidad de recetas, por parte de ideologías, partidos y movimientos de toda índole, para mejorar o arreglar al mundo.

Y todo ello siempre sobre la base de una actividad externa, de medidas que afectan tan sólo a la superficie o a la fachada del edificio. ¿Quién no ha sentido alguna vez la tentación de lanzarse a una acción de reforma más o menos radical, de asumir el papel de enmendador del estado de cosas imperante, o inclusive de ponerse a hacer una revolución con unas cuantas ideas elaboradas

8. Sri Nisargadatta Maharaj, *I am That,* Acorn Press, Durham, North Carolina, 1992, p. 87.

9. A. Blay, *Creatividad y plenitud de vida*, Iberia, Barcelona, 1982, pp. 146 s.

apresuradamente? Esfuerzos vanos y hasta absurdos, pues la única revolución que cuenta y que verdaderamente triunfa es la que tiene lugar dentro de uno mismo.

Y todo ello siempre sobre la base de una actividad externa, de medidas que afectan tan sólo a la superficie o la fachada del edificio. ¿Quién no ha sentido alguna vez la tentación de lanzarse a una acción de reforma más o menos radical, de asumir el papel de enmendador del estado de cosas imperante, o inclusive de ponerse a hacer una revolución con unas cuantas ideas elaboradas apresuradamente? Esfuerzos vanos y hasta absurdos, pues la única revolución que cuenta y que verdaderamente triunfa es la que tiene lugar dentro de uno mismo.

Todo lo que se haga sin haber llevado a cabo antes la necesaria obra de reconstrucción interna, está condenado al fracaso más estrepitoso. Para hacer bien, primero hay que hacerse; para reformar y construir, primero hay que reformarse y construirse. Pero uno no puede hacerse, reformarse y contruirse, si previamente no se conoce a sí mismo. Convendría tener siempre presente la lúcida enseñanza de Ramana Maharshi, el maestro de Arunáchala: "antes de que un hombre intente reformar el mundo, debe primero conocerse a sí mismo; luego podrá lanzarse a la reforma del mundo, si todavía se siente inclinado a ello".

La misma recomendación encontramos en Nisardadatta Maharaj. A un joven occidental que le manifestaba su deseo de cambiar el mundo y trabajar en pro de la paz, Nisarfadatta decía "Encuéntrate a ti mismo; de ahí vendrán un sinfín de bendiciones. Nada beneficia tanto al mundo como el abandono de los beneficios. El hombre que no piensa en términos de pérdida y de ganancia es el hombre verdaderamente no-violento porque está más allá de todo conflicto". 11 En otra ocasión, el mismo Maharaj respondía a quien le argumentaba sobre la necesidad de luchar para construir un mundo mejor: "tienes que empezar en ti mismo, contigo mismo; esta es la ley inexorable". Señalando que el mundo no es más que un reflejo de nosotros mismos y que "hay que dejar de buscar los defectos en el reflejo, Nisargadatta insiste en la prioridad de la labor sobre uno mismo, pues si el sujeto que pretende luchar para mejorar el mundo no está bien él mismo, difícilmente podrá aportar ninguna mejora al mundo en el que se mueve. Por eso, su recomendación es la siguiente: "Atiende a ti mismo, pon orden en ti mismo, mental y emocionalmente. Hablas mucho de reformas: económicas, sociales, políticas. Deja a un lado las reformas y preocúpate del reformador. ¿Qué clase de mundo podrá crear un hombre estúpido, ávido, sin corazón?". 12

10. A. Osbone, *The Teachings of Ramana Maharshi,* London, 1962, p. 87

11. Sro Bisargadatta Maharaj, *I am That,* cit, p. 146.

12. *ibid*, p. 128 s.

Por su parte, el maestro zen Taisen Deshimaru, lamentando que el mundo esté sacudido por una interminable sucesión de revoluciones sin otra finalidad que el objetivo materialista de aumentar el bienestar o mejorar las condiciones de vida de la población, proclama la necesidad de una revolución más profunda que vaya al fondo de las cosas y que afecte a la naturaleza de la persona. “La verdadera revolución- afirma- está orientada al interior. Es la de nuestros espíritus, engendrada por la práctica del Zen. Sus frutos son la paz y la libertad”. Comentando esta idea de su maestro, Claude Durix, experto en el Kendo o arte de la esgrima japonesa, declara que esta es la única revolución que no fracasa y sale siempre victoriosa. 13 También Daisetz Teitaro Suzuki alude a esta revolución interior cuando escribe: “lo que el Zen pretende no es otra cosa que la más radical, revolución de nuestra visión del mundo”. Una revolución subjetiva que consiste en “poner fin a toda forma de dualismo” (que separa sujeto y objeto, yo y no-yo, agradable y desagradable, etc) partiendo de una acción radical, “el mirar dentro de la propia naturaleza de uno mismo”.14

Esta *re-volución* interior interior significa un *re-volver* o *re-tornar* la Origen, al Principio que nos da la vida. es dar un giro copernicano que nos lleva al Ser, al Centro, a la Unidad, a la Verdad viviente de la que nos habíamos distanciado para sumirnos en una forma de vida falsa, excéntrica, descentrada. Es un retorno a la salud y normalidad perdiads, un regreso al Paraíso y a la “Edad de oro”, entendidos como arquetipos espirituales. Un retornar a nosotros mismos tras el exilio al que nos hemos condenado con nuestra actitud activista. Dejamos de vivir como exiliados o emigrantes, perdidos en la multiplicidad exterior, para retornar a la patria olvidada y ya lejana, la patria de la unidad: unidad con nosotros mismos, con los demás hombres, con la Naturaleza y con Dios.

La idea de dicha revolución interna podemos encontrarla en el mismo Platón, en cuya doctrina la *paideia*, la labor de educación o formación de la persona, es concebida como *periagoge*, “arte de girar o dar la vuelta”. O sea, como *conversión* (del latín *con,* “cabalmente”, y *vertere*, “girar”) que imita el movimiento circular realizado por un astro en los espacios siderales al efectuar la revolución en torno a su eje para tornar al punto de partida. 15

“El retorno es el movimiento del Tao”, dice Lao-Tse en frase que alude al movimiento ciruclar por medio del cual el Tao no sólo da vida a la manifestación universal, sino también da forma a la vida recta del Sabio: el Tao se conoce a sí mismo a través del hombre que cumple ese giro o revolución para volver hacia su propio interior y girar en torno a su propio centro, que no es otro que el Tao mismo. 16

13. C. Durix, *Cent clés pour comprendre le Zen,* cit, p. 91.
14. D.T. Suzuki, *Living by Zen*, Rider, London, 1972, p. 69.
15. Platón, *República*, 518, b-d, Cf E. Voegelin, *Plato,* cit, p. 115.
16. Lao-Tse, *Tao-Te-King,* Cap. 40.

Cuando una persona que se ha desmayado, ha caído desvanecida o ha perdido el conocimiento, se recupera o recobra el sentido, decimos que “vuelve en sí”. Locución muy expresiva, extrapolable al tema que aquí tratamos. Un volver en sí es también en efecto, lo que implica ese intenso, acentuado o remachado volver que es el *re-volver* de la *re-volución* interior: un recobrar el sentido, la conciencia y el conocimiento volviendo al fondo de sí mismo. Un volver en sí que es un volver a la vida, algo así como un nacer de nuevo.

Para poner fin a la vida desmayada que de ordinario llevamos, tenemos que volver en nosotros, entrar de nuevo dentro de nosotros mismos; avivar el sentido perdido, única forma de dar sentido a nuestra vida. Avivar el seso y despertar del sueño existencial, como diría Jorge Manrique:

Recuerde el alma dormida,
Avive el seso y despierte
Contemplando
Cómo se pasa la vida,
Cómo se viene la muerte,
Tan callando.

Es esta revolución interior la única que nos puede permitir vivir con decencia en el negro ambiente de la “Edad del hierro” y traernos los aires vivificantes de la “Era dorada” primordial. Con respecto a este tema, es

interesante observar que, en el lenguaje simbólico del mito, la pérdida del Paraíso y el distanciamiento de la “Era áurea” signifiacan, entre otras cosas, el sacrificio de la interioridad en aras de la conquista del mundo exterior. Lo cual lleva conisgo una ruptura de la unidad, una escisión del ser humano, una desintegración y fragmentación crecientes, un hundimiento en la multiplicdad. Este fue el pecado de Adán al renunciar al disfrute del “Arbol de la Vida”, situado en el Centro del Paraíso, símbolo de la Unidad y del Ser, para probar el fruto envenenado del “Arbol del bien y del mal”, símbolo de la existencia desgarrada por la dualidad.

Formulada esta idea con otra imagen bíblica, es el cambiar la primogenitura (la riqueza interior, la deicidad o filiación divina, la propia esencia espiritual, la amistad y el contacto directo con Dios) por un plato de lentejas (el dominio sobre lo material y fenoménico, el control y poderío puramente exterior, la riqueza externa que va acompañada del empobrecimiento del alma). Aunque la experiencia demuestra que esa vracidad de realidad externa resulta nefasta y acaba acarreando su pérdida: cuando se busca exclusivamente, o de forma predominante, el mundo exterior, no sólo queda arruinado el propio mundo interior, sino a la larga también ese mundo circundante que se pretendía someter o del que se pretendía extraer un disfrute egoísta. Es lo que trágicamente comprueba hoy la humanidad con la terrible crisis ecológica a la que tiene que hacer frente.

Y a propósito de la ya comentada teoría de Novalis sobre la función de la poesía en cuanto restauradora de la “Edad de oro”, con lo que esto supone de reconquista de la unidad y la armonía, incluida la reconciliación entre hombre y naturaleza, no estará de más apuntar que, para el poeta romántico, la acción poética consiste precisamente en una “interiorización” (*Verinnerlichung*).

Max Wundt supo ver con clarividencia la necesidad que tiene la humanidad actual de esta *Verinnerlichung* o “interiorización”, viendo en ella la única vía de salida para la crisis en que se halla sumido el mundo moderno. Crisis que, en opinión del citado filósofo, aparece definida por dos rasgos característicos de nuestro tiempo, que son “el desgarro de la vida” y “la enemistad entre lo

exterior y lo interior", consecuencia ambos de la ruptura de la unidad provocada por la civilización activista y materialista.

Para devolver a la vida la unidad, afirma Wundt, hay que partir del interior, pues es ahí donde radica la fuerza integradora y unificadora. Sólo será posible superar esa lamentable escisión y poner fin a "la inmoralidad de la época", mediante una actividad interior que, afirmando en el hombre su realidad espiritual, lo permita recordar los verdaderos valores y le incite a la acción libre. Wundt, que en sus ya clásicos estudios sobre la filosofía platónica había puesto de relieve la importante función del Espíritu como principio unificador, armonizador y renovador de la vida, advierte que las "iniciativas externas" son incapaces de producir semejante transformación. "Pueden incluso resultar dañinas- precisa-, si no son expresión de una vida interior". Lo fundamental es, por tanto, redespertar "el núcleo noble" (*der edle Kern*) de la persona y llevar de nuevo la luz de la Verdad a esta humanidad hundida en la falsedad de una vida descarriada, prisionera de lo material y sensible, pues "lo bueno y noble sólo puede brotar de las profundidades del interior".[17]

En la misma línea van las propuestas de Johann Huizinga, quien proclama que el renacimiento de Europa y su cultura tiene que empezar por una *katharsis* o purificación del alma. "Una cultura nueva sólo puede brotar de una humanidad purificada", asevera el historiador y pensador holandés. Es imprescindible- añade- una *katharsis* que, haciéndonos comprender la causa profunda de las cosas, "quebrante en nosotros la *hybris*" y "desarraigue los apetitos vehementes de la vida", para conducir nuestra alma a la paz, preparándonos así "para los actos del deber y para la aceptación del destino".[18]

17. M. Wundt, *Vom Geist unserer Zeit,* cit, pp. 85-87.
18. J. Huizinga, *Entre las sombras del mañana*, cit, p. 243.

La idea expuesta por Huizinga es recogida por María de Maeztu, que ve en esta obra de purificación de revolución o restauración espiritual, la única vía

de salida para la grave crisis en que está sumido el Occidente. Se trata, nos dice la escritora española, de que la humanidad recupere “sus raíces esenciales” y, superando la duda destructora, afirme de nuevo la unidad: “la unidad del hombre con universo, la unidad del individuo de la sociedad, la unidad del sujeto con el objeto, la unidad del mundo interior con el mundo exterior”.19

Este es, pues, el camino: la interización o regeneración de la vida interior no como una obra animada por el antagonismo o la hostilidad hacia el mundo exterior, sino como requisito y paso previo para la reconciliación unitiva entre ambos, entre lo interior y lo externo.

Autenticidad y responsabilidad

Sería un error pensar que este redesbrimiento y revitalización de la interioridad conlleva un abandono de la acción. Cultivar la vida interior no supone dar la espalda a la actividad externa, a la acción en el mundo, sino todo lo contrario: significa vivificarla y asentarla sobre bases firmes que le permitan desarrollar toda su potencia.

A diferencia de lo que ocurre con el activismo, que asfixia o suprime pura y simplemente la acción interna, la vía de la recta acción parte de la armonización de las dos acciones, la interna y la externa: se basa en la justa relación jeárquica entre ambas; ninguna de las dos se ve lesionada, postergada, desvirtuada o aminorada. Lo cual se traduce, a la postre, en la máxima potenciación de la vida activa de la persona, que encuentra así el cauce perfecto para expresarse. “El hombre- apostilla Schuon- tiene necesidad de exteriorizarse para poder interizarse todavía mejor”.20

Philipp Lersch ha resumido muy bien la cuestión cuando afirma que el concepto de “interiorización”, inseparable del de “espiritualización”, es “el único camino capaz de sacarnos del callejón sin salida del racionalismo”. Y lo que Lersch postula como alternativa al racionalismo vale también para el activismo, pues racionalismo y activismo van estrechamente unidos, no siendo sino dos expresiones diversas de una misma crisis intelectual.

El psicólogo y pensador alemán pone buen cuidado en puntualizar que esta labor de interiorización no ha de entenderse como una postura de evasión, como un ensimismamiento narcisista, como una actitud intimista o sentimental que busca apartarse del mundo para gozar de manera enfermiza con sus propias fantasías o ensoñaciones. Se trata, añade, de algo que afecta a la vida entera de la persona

19. M. de Maeztu, *Historia dela Cultura Europea,* Juventud Argentina, Buenos Aires, 1941, pp. 11-19, 290.
20. F- Schuon, *Du divin á l´humain*, Le Courrier du Livre, París 1981, p. 86.

y que se plasma tanto en una nueva concepción del mundo como en una proyección de la persona sobre ese mismo mundo que ahora ve de forma renovada. Y no hay que olvidar, como se encarga de anotar el mismo Lersch, que la expresión más palpable y visible de esa proyección sobre el mundo es precisamente la acción, en lo que hacemos o dejamos de hacer, como nos relacionamos con el mundo que nos rodea y nos proyectamos sobre él. De ahí que la labor de interiorización pueda concretarse en la fórmula “interiorización del obrar”. Lersch advierte de forma tajante que la preconizada interiorización tiene su derivación natural en una actividad sana, vigorosa y coherente, y que tal interiorzación no será completa ni auténtica en tanto no se proyecte en una reordenación de nuestro comportamiento activo.21

Para Lersch, esta “interiorización del obrar” tiene dos vertientes: la responsabilidad y la autenticidad. La primera encierra una invitación a ver el mundo como lago pleno de sentido y a colaborar activamente a la realización de ese sentido, con lo cual cobra también sentido nuestra vida, que encuentra entonces su armónica inserción en la realidad universal. La segunda vertiente entraña una llamada a ser libres e independientes, no en un sentido puramente externo, para hacer lo que se nos antoje y no tener que obedecer a nada ni a nadie, que es como esto suele entenderse, sino en una dimensión mucho más honda, que nos lleva a descubrirnos a nosotros mismos y a hacer de manera cumplida aquello que estamos llamados a hacer; es, en otras palabras, una invitación a ser fieles a la propia ley

interior, a vivir desde el fondo del alma, sin dejarse engañar por falsos señuelos que no conducen sino a falsificar la vida, a hacerla incoherente e inauténtica.

Estos son, pues, los dos pilares sobre los que ha de pivotar toda iniciativa de reconstrucción personal o social, los dos elementos que habrá de tener muy en cuenta nuestro mundo si quiere salvarse de la hecatombe que lo amenaza. Por la responsabilidad somos llamados desde el fondo de la conciencia a cumplir nuestra misión en el mundo, con lo cual contribuimos a que el universo realice y no tergiverse su sentido; por medio de nuestras acciones cooperamos al acontecer general, luchando tanto para que no sucedan determinadas cosas nefastas o peligrosas como para que ocurran aquellas cosas que coadyuvan al mantenimiento del orden global.

El otro extremo, el de la autencidad, hace que nos volvamos sobre nuestra propia intimidad, sobre la esencia de nuestro ser, sobre ese "hondón insondable" o "centro creador" del que hablan los místicos de todos los tiempos, con lo cual el obrar se configura como "un elegirse a sí mismo, determinarse y realizarse uno a sí mismo". Lersch no deja de señalar que esa recuperación de la autenticidad, que muy bien podría recibir el nombre de "esencialización", ha de reflejarse en todas las expresiones

21. Ph. Lersch, *El hombre en la actualidad*, trad, Gredos, Madrid, 1973, pp. 115 ss.

vitales de la propia existencia: desde la palabra a los sentimientos (hay una alegría y una tristeza inauténticas, falsa o afectadas, que resultan dañinas, como hay una alegría y una tristeza auténticas, que brotan con veracidad del fondo del propio ser), y desde la lógica a la voluntad (la lógica auténtica es aquella que se atiene a la verdad y no falsea su proceder con logicismos formales y subterfugios fraudulentos; la voluntad auténtica es la que se mantiene firme en sus decisiones y proyectos, sin escudarse en pretextos amañados). "Ser auténtico- escribe Lersch- significa vivir de sí mismo, de su propia sustancia, del propio centro y del núcleo íntimo". El citado autor termina subrayando que esta exigencia de autenticidad se hace más

imperativa y necesaria que nunca en estos tiempos en que vivimos, en esta "época del hombre-masa", pues es algo que el hombre moderno desconoce por completo: sumergido como está en la nivelación igualitaria y la estandarización masificadora, se halla "imposibilidad del ser auténtico y esencia".22

Pero no es sólo el ambiente social en el que vive lo que contribuye a enajenarle; su misma voracidad o avidez activista le hace a la vez inauténtico e irresponsable, vedándole el acceso a esos dos pilares de la vida sana y en forma tan certeramente puestos de relieve por Lersch.

"Sé tú mismo": esta antigua máxima de la sabiduría helénica y apolínea resume en su incomparable concisión cuanto hasta aquí hemos dicho. Expresado con otras palabras: sé quién eres y compórtate como debes para no deshonrar tu dignidad interior; no te desvíes del camino que tu propio ser te traza; actúa tal y como exige tu realidad íntima, sin ceder ante ninguna tentación que pretenda apartarte de lo que eres y debes ser.

La responsabilidad es el punto crucial en el que se encuentran la realidad exterior y la realidad interna: la acción proyectada sobre el mundo y la autenticidad que hunde sus raíces en la propia ley íntima. Así lo indica René Le Senne, que define la responsabilidad como "una operación por la cual el yo humano se hace sujeto obligado a actuar", haciéndolo en virtud de un impulso lúcido y sincero. Después de aclarar que "el yo no puede descender, implicarse en el mundo sin convertirse en sujeto solicitado a la acción", el filósofo francés señala que es la respuesta a esa solicitud lo que hace que el hombre nazca a la vida práctica y se haga una persona responsable. Le Senne destaca dos aspectos o ingredientes clave en la responsabilidad: la lucidez y la sinceridad. El aspecto de lucidez hace referencia al discernimiento y el buen sentido (*bon sens*) sin los cuales podrá haber muy buenas intenciones, pero no puede haber actitud responsable. Por lo que se refiere a la sinceridad o autencidad, que "la presencia del yo en su responsabilidad", aúna la franqueza (*franchise*) y la abnegación (*dévouement*), "ya que el yo encuentra en sí mismo el amor por medio del cual se identifica al valor que se propone servir".23

22. *ibid,* pp. 117-124.

23. R. Le Senne, *Traité de morale général,* PUF, París, 1949, pp. 579-585.

El cultivo de la interioridad afina nuestra sensibilidad y nuestra inteligencia. Pero este afinamiento de la capacidad de pensar y de sentir, a su vez, es capital para el desarrollo tanto de la autenticidad de la propia vida como del sentido de la responsabilidad. Cuanto más sensible e inteligente sea una persona, cuanto más nobles sean sus ideas y sus emociones, más responsable será en su comportamiento y más auténtica, libre y profunda será su vida. No iba descaminado Víctor Frankl cuando sugería la conveniencia de levantar en los Estados Unidos una "estatua de la Responsabilidad" junto a la célebre "estatua de la Libertad", como su indispensable complemento.

Ciertamente la recuperación del sentido de la responsabilidad, ligada a la recuperación de la lucidez, la nobleza y la veracidad se impone como una exigencia de primer orden en medio de un mundo hundido en la vulgaridad irresponsable, asfixiado en la banalidad de su vacío interior y de su propia falsedad. Es esta una pieza irreemplazable en la tarea de construcción de la nueva cultura que la humanidad necesita, de la cultura que todos y cada uno de nosotros necesitamos para edificar nuestra propia vida sobre bases sólidas.

Lo humano tiene forzosamente que degenerar "cuando se pierde por completo en la periferia, cuando deviene exterior, carente de responsabilidad, alejada de lo divino", afirma Oskar Ewald. Ese equivocado camino no produce sino aislamiento y hundimiento en el yo. Ewald recuerda las reflexiones de Jon Amos Comenius cuando contraponía las dos realidades antagónicas constituidas por lo que él mismo llamaba "el laberinto del mundo" y "el paraíso del corazón". Y séala que, debido a la creciente exteriorización introducida en la vida por el egoísmo activista, para el hombre moderno también el corazón, el alma, se ha convertido en un laberinto en el cual ya no acierta a encontrarse a sí mismo. No es extraño, por ello, que en estos tiempos convulsos haya tantos histéricos y neuróticos, "tantas existencias externa e internamente malogradas". Tras mostrar las causas de esta dolencia, el autor alemán nos muestra cuál es la vía para

ponerle remedio: de la misma manera que el caos primordial fue superado y vencido por medio de la Creación, “una generación caótica sólo podrá curarse en la medida en que sea conducida a la realización de las más altas tareas creadoras”.[24]

El hombre responsable sabe que tiene primero que actuar sobre sí mismo para después actuar de manera correcta, con eficacia y acierto, sobre el mundo. Es consciente de que no puede ejercer influencia positiva alguna sobre su entorno en tanto él mismo no se haya trabajado, modelado y transformado con un criterio de rigor y exigencia. El hombre irresponsable, en cambio, activista por naturaleza, actúa sin pararse a pensar qué es lo que debe y no debe hacer, cuál es su misión y cuáles son las exigencias de la situación ante la que se encuentra. No sólo no emprende la difícil tarea de actuar sobre la propia realidad personal, sino que ni siquiera podrá encontrarse en él la más ligera mención a dicha acción interna.

24. O. Ewald, *Die Religion des Lebens,* Kober, Basel, 1925, p. 400 s.

En los coloquios de intelectuales europeos celebrado en los años treinta, en Niza, bajo el auspicio de la Sociedad de Naciones, y en lo que intervinieron personalidades de la talla de Gonzague de Reynold, Salvador de Madariaga, Thomas Mann o Lucien Lévy-Brhul, uno de los asistentes, Henry de Jouvenel proponía como camino para preparar los cimientos de una nueva cultura el educar a los hombres, y especialmente a las nuevas generaciones, en la noción de responsabilidad, en la cual, señalaba, se concilian dos elementos fundamentales para la vida social, el derecho y el deber, los cuales normalmente se perciben como antagónicos. Recogiendo su idea, Josef Strzygowsky puntualizaba que el sentimiento de responsabilidad va inseparablemente unido al conocimiento y el respeto de sí mismo, y que para volver a dar vida a esta fuerza tan decisiva en la edificación de una auténtica cultura debería eclipsarse el tipo de “hombre de poder”, aquel que ve el mundo como objeto de explotación y de dominio sobre el que aplicar su poderío material.[25]

El sentido de la responsabilidad se asienta, en efecto, sobre un doble eje de coordenadas: el respeto y el conocimiento: respeto y conocimiento de uno

mismo, pero también respeto y conocimiento de la realidad que nos rodea. Quien no se conoce y no se respeta, es decir, quien no estima su honor, su integridad y su dignidad personal, difícilmente podrá actuar de manera responsable. Pero tampoco podrá hacerlo quien no conoce ni respeta el mundo que le rodea: la falta de respeto a cualquier realidad se traduce en un completo desinterés por ella, unido muchas veces a una voluntad de manipularla y tergiversarla, tratando de ajustarla a los propios esquemas, lo cual no puede sino conducir a su desconocimiento y malinterpretación. A la postre, no es posible respetarse si no se respeta lo que se tiene ante sí, las personas y las cosas con las que uno convive. No digamos, si lo que no se respeta es la realidad en su conjunto. Sin respetar la realidad y la verdad no pude uno respetarse a sí mismo.

Este último es el caso del irresponsable activista, en el cual se aúnan las dos carencias: la del respeto y la del conocimiento. Situado en las antípodas del hombre consciente y responsable, que es el hombre de la recta acción, en él nos encontramos una estrecha alianza de la ignorancia y la insolencia, la ceguera pasional y la impertinencia. Es un tipo humano que no respeta a nada ni a nadie; llevado por su brutal egoísmo no se esfuerza por conocer y respetar ninguna realidad, no se conoce ni se respeta siguiera a sí mismo.

Habría que añadir- pues no en vano "responsabilidad" viene de "responder": "responsable" es "el que es capaz de responder"- que la responsabilidad implica una capacidad de respuesta a la llamada del Ser, lo que es tanto como decir a la llamada de la Verdad, de la Divinidad, de la Realidad suprema que fundamenta toda realidad. Una llamada que resuena dentro de nosotros y que es nuestra vocación

25. *La formation de l´homme moderne*, Institut International de Coopération Intellectuelle, París, 1935, pp. 105 s. 175 s.

(como lo indica su etimología, del latín *vocare*, "llamar"). Llamada que nos convoca a una gran tarea: nos pide que contribuyamos a construir un mundo mejor; que no permanezcamos inactivos, sino que obremos para elevarlo y perfeccionarlo; que actuemos con el ánimo de hacerlo más bello y armónico, contrarrestando así la nefasta labor de todas aquellas fuerzas que laboran

para empeorarlo, corromperlo y degradarlo. Y la respuesta a la voz del Ser que desde dentro nos llama no puede obedecer a estereotipos superficiales, a imposiciones o condicionamientos externos, a automatismos o actitudes maquinales privadas de raíz profunda; tiene que brotar de dentro, de la autenticidad de lo que somos y no de nada que nos venga impuesta desde fuera.

El sentido de la responsabilidad, que descansa sobre el sentido de la realidad, nos hace responder de anera adecuada, constructiva, recta y sensata, a las exigencias que platea el mantenimiento del orden universal, el orden de lo real. Pero esto, a su vez, sólo es posible sobre la base de una penetrante visión, una mirada amplia y profunda que se adentre en los entresijos de nuestra propia realidad y de la realidad que nos rodea. Todo descansa, en definitiva, sobre el conocimiento de uno mismo, que abre las puertas al conocimiento del mundo en que uno se encuentra conocer el secreto y la ley del propio *microcosmos,* ese cosmos o universo en pequeño que somos cada uno de nosotros, es la clave para conocer el secreto y la ley del *macrocosmos,* el gran universo en que nos insertamos y del cual somos compendio y síntesis.

Conocernos a nosotros mismos significa conocer y reconocer la voz de lo Real que habla tanto en nuestro interior como en la inmensidad del cosmos; responder con la totalidad de neutro ser al interrogante o pregunta que nos plantea y que cabría expresar así: ¿qué camino vas a seguir? o ¿qué vas a hacer con tu vida? Cuando profundizamos en nuestro propio autoconocimiento, acudimos sincera y entusiastamente a la convocatoria de esa voz íntima; abrimos la conciencia a su mensaje y a la misión que nos señala; seguimos el sendero que nos traza con mano sabia e infalible.

Leer en el propio libro interior

En todas las doctrinas místicas e iniciáticas se nos enseña a dirigir la mirada al libro interior que cada uno de nosotros lleva grabado en su corazón. Es ahí, se nos dice, donde está contenida toda la sabiduría: en sus páginas

escritas con letra invisible podemos aprender cuanto necesitamos para orientarnos en la vida.

Esta idea es ampliamente desarrollada por Jakob Böhme, el místico y visionario zapatero de Görlitz, pequeña localidad de Silesia. Böhme nos exhorta a leer en nuestro propio libro íntimo, el libro que "cada cual tiene dentro de sí y que contiene el entrañable Nombre de Dios". Libro escrito por Dios, al que llama "el libro de la noble imagen" (*das Buch des edlen Bildnis*), es decir el libro en que está impresa nuestra deicidad, la imagen y semejanza divina. Quien lea este "libro único" en el que ·están contenidos todos los tesoros de la Sabiduría", ya está suficientemente instruido y no necesita más libros, sostiene el filósofo teutónico. En su opinión, el acudir a otros libros pudiera resultarle incluso perjudicial, pues le distraería de la lectura capital, que es esa lectura personal, íntima, introvertida, cordial y reconcentrada. Böhme es contundente a este respecto: un campesino que se nutra de su "libro interior", aun cuando no supiera leer ni escribir, será más culto y docto que cualquier eminente doctor versado en letras y ciencias. "Si yo leo en mí mismo, leo en el libro de Dios", proclama el autor de Aurora; por eso, "aun cuando yo no tuviera otro libro que este mi único libro que soy yo mismo, ya tendría bastante". 26

En términos semejantes se expresa Valentin Weigel, uno de los más grandes representantes de la mística alemana surgida en el campo protestante tras la desaparición de Martín Luther. "Todo está dentro de ti, no busques fuera", enseña Weigel en sus obras *La garra dorada* y *Conócete a ti mismo*. El pastor de Zopau nos exhorta a dirigir nuestra atención "al recto libro interior de la vida" que se guarda en nuestro corazón y a partid del cual se han escrito todos los libros sabios y sagrados que haya conocido la humanidad. Es ahí donde hemos de encontrar "el tesoro interior de la Sabiduría". "Muchos permanecen fuera, se aferran a las sombras y a la cáscara, no se esfuerzan por penetrar más adentro, hasta la esencia (*Wesen*), hasta el libro de su corazón, que es el único en el que se puede buscar y encontrar el núcleo en espíritu y en verdad: Dios". Insistiendo en la importancia que si viviéramos en "el hombre interior", no tendríamos necesidad de libro alguno para

orientarnos en la vida, pues "todo lo que está escrito fuera, en los libros útiles y provechosos, está antes que nada en nosotros". 27

Conviene añadir que, para los exponentes del esoterismo cristiano, la lectura de "libro interior" equivale al encuentro y despertar del "Hombre interior", al que ha dado muerte nuestro "hombre exterior", el ego mundano, anhelante de goces y posesiones materiales. Leer en sus páginas significa, por tanto, conocerse a sí mismo, dar vida al "Hombre nuevo" que es nuestro más íntimo y auténtico ser, nuestra realidad inmoral y eterna.

Desde la perspectiva del Vedanta hindú, también Swami Vijoyananda nos recomienda centrar la atención en este libro interior. Dirigiéndose a cualquiera que tenga vocación intelectual o filosófica, exclama: "¿Quieres libros para leer? Pues, ¿por qué no recurres a tu propia biblioteca, al caudal de sabiduría que llevas encerrado en ti?" Y más adelante observa que sólo podremos conocernos a nosotros mismos si profundizamos en el conocimiento de esa biblioteca que llevamos dentro. De ese

26. J. Böhme, *Apología II contra Balthasar Tilken*, 297-301

27. V. Weigel, *Der güñdene Griff,* Cap. XVI.

autoconocimiento resultaría una manera más justa de actuar: "entonces ni siquiera soñarías con hacer una milésima parte de las cosas que haces y que son causa de tu desdicha propia y de la ajena".28

La lectura del libro interior nos devela el misterio sacro que está en los fundamentos de la existencia, y aparta de nuestros ojos el velo profano que de ordinario los cubre deformando nuestra mirada. La visión profunda que propicia el cultivo de la interioridad significa, en definitiva, un ver en las raíces sagradas de la vida. La visión interior se plasma así en una visión sacral de la totalidad de lo real. Una mirada llena de respeto y reverencia que abarca por igual el *macrocosmos* y el *microcosmos*. Para esta mirada sacra todo lo creado aparece bajo una nueva luz, reveladora de su sutil simbolismo y de sus riquezas ocultas: desde el azul del cielo al murmullo de los árboles agitados por el viento, desde la lluvia que empapa la tierra a la luz del sol que nos ilumina, desde el oleaje del mar a la cumbre nevada de las montañas, desde las plantas y animales que nos rodean al alimento que

viene a nuestra boca. Y esa visión sacra termina desembocando en una acción igualmente sacra, profundamente poética, responsable y respetuosa con todo.

Es en las páginas sagradas de ese libro íntimo, personal e intransferible, que todos y cada uno de nosotros llevamos dentro y en el que Dios ha escrito su mensaje de verdad y libertad, donde hemos de aprender los principios de la vía de la acción. Por desgracia, es este un libro permanece herméticamente cerrado, como si no existiera. No obstante las inmensas riquezas que en él se contiene, lo despreciamos, lo mantenemos arrinconado y sepultado en el desván e la memoria, cubierto por el polvo de la ignorancia y la inconsciencia.

Pero para acceder a este libro interior en el que se encierra el misterio de la propia identidad o mismidad, hay que traspasar el muro ilusorio y engañoso de lo psíquico, que se interpone en la percepción de nuestra profunda realidad, de nuestro Yo auténtico y transcendente. Esto es importante subrayarlo en una época en la que, bajo la presión avasalladora de un psicologismo extremo, se tiende a interpretar todo lo humano en clave psicológica y a confundir lo espiritual con lo psíquico. La interiorización de que aquí hablamos es algo mucho más radical que una simple prospección psicológica, aunque abarque también la dimensión psíquica o anímica; es una labor pneumatológica más que psicológica.

¿Qué elementos hemos de poner en práctica para llevar a cabo la lectura de nuestro libro interior y poder así desentrañar y asimilar los secretos en él se contienen? Dicho con otras palabras: ¿qué medios o resortes tenemos a nuestra disposición para avanzar en el cultivo de la integridad?

Todos aquellos que a lo largo de milenios ha aplicado cualquier espiritualidad ortodoxa: contemplación, concentración, introspección, reflexión, oración, meditación. Conceptos todos muy

26. Swami Vijoyananda, *Vedanta práctica*, Kier, Buenos Aires, 1976, pp. 83 s.

desacreditados en el ambiente activista en que vivimos, que los malinterpreta y deforma, incapaz de comprender tanto su profundo

significado como su tremendo valor para la vida humana. A la vista de tal deformación o malinterpretación, no estará de más aclarar brevemente cada uno de estos términos.

Por *meditación* o *contemplación* ha de entenderse la aplicación de aquellas técnicas que, coordinando postura corporal, relajación, respiración y actitud de la mente, tienden a la unificación y pacificación de la persona para abrirla al Ser, a lo Absoluto, a la Esencia universal. Los métodos aplicados en el Zen y el Yoga constituyen un buen ejemplo.

La *oración* hace referencia, por supuesto, a la comunicación y diálogo con Dios, cualquiera que sea su forma o modalidad: ya sea como plegaria, palabra de adoración, apertura del corazón a su voz o su auxilio. Pero comprende también todas aquellas prácticas rituales mediante las cuales el hombre muestra su sumisión y reverencia ante la Divinidad, así como las múltiples formas de concentrar y elevar el espíritu hacia la Realidad suprema: la recitación de mantras o fórmulas sagradas, la ejecución de *mudras* o gestos rituales, así como las diversas técnicas por medio de las cuales se evoca el recuerdo de Dios o de lo Divino.

La *reflexión* supone la práctica de un pensamiento adecuado, lúcido, riguroso y exigente, iluminado por la verdad; un pensar sereno sobre la realidad que nos rodea, sobre cuánto nos ocurre y sobre el propio comportamiento. La reflexión, al igual que la meditación o la oración, debe ir acompañada por la *concentración,* piedra angular de toda disciplina espiritual, pues en ella es preciso fijar la mente en un solo punto. No es posible ninguna actividad espiritual- orar, reflexionar, meditar, hacer el bien- sin concentrar la atención en aquello que se hace y en el fin que motiva esa acción.

La *introspección* es una forma especial de reflexión que va dirigida hacia la propia intimidad, y abarca desde el examen de conciencia (es decir, la consideración sosegada de lo que se ha hecho a lo largo del día) a la meditación sobre el propio ser (concentrarse en la idea del “Yo soy”) y la indagación de nuestra realidad profunda: la pregunta radical “¿Quién soy yo?”, que juega un papel de primer orden en numerosas vías de realización tanto orientales como occidentales.

El redespertar de la interioridad exige la aplicación conjunta de estas palancas capitales para la vida humana y que han sido cimiento de toda cultura auténtica a lo largo de la historia. Innecesario es decir que todo ello ha de ir acompañado, además, por una adecuada labor de formación intelectual y doctrinal, sin la cual todo lo anterior carecería de fundamento y se haría inviable.

La misma práctica de la recta acción puede actuar y de hecho actúa como una poderosa palabca en la labor de interiorización. Una y otra se potencian recíprocamente: el cultivo de la interioridad prepara el camino para la recta acción, y la práctica de la recta acción ayuda a ahondar en el descubrimiento, cultivo y desarrollo de la propia interioridad.

Más ser que existir

La interiorización conduce a un cultivo de nuestro ser, pues es ahí, en el interior, donde están las raíces del ser, el núcleo luminoso que nos hace ser quienes somos y que nos une al Ser por antonomasia, el Ser divino, supremo y eterno. Quien dice interioridad, dice ser, esencia, centro, núcleo donde reside "lo que es", corazón impulsor de la vida, punto de encuentro con el Corazón divino que mantiene en vida la totalidad del cosmos. Al dirigir nuestra atención hacia dentro, la conciencia se abre a la experiencia radical del "Yo soy" y nuestro ser se afianza, concentra y fortalece, contrarrestando así la tendencia a disolverse en el devenir propia del hombre activista.

Gracias a la interiorización del obrar y al afianzamiento del ser que tal interiorización lleva consigo, se debilita no sólo el afán de tener y de hacer (ese hacer puramente exterior enfocado al actuar sobre el mundo, al producir o consumir), sino incluso el ansia de existir: de existir en cuanto distinto, en cuanto individuo separado del resto de la realidad, en cuento yo aislado y egótico, en cuanto criatura absolutizada, desarraigada de la Verdad que es su misma esencia y que le da el ser. Sattva triunfa sobre *rajas* y *tamas,* moderando a ambos y ciñéndolos a su función legítima.

Se pone fin a esa huida del ser que está en la raíz del activismo. En lugar de huir del ser, vamos a su encuentro, nos abrazamos a él. La vida deja de ser

movimiento y descentrado, desintegrado y disperso para ganar en unidad y coherencia. Dejamos de ser o pretender ser parcelas aisladas, fragmentos desgajados del Todo universal, entes distanciados de la Realidad eterna que trata de vivir autónomamente su vida, para recuperar con plena conciencia nuestra realidad de seres entroncados en la Totalidad divina que es Verdad y Vida. Ya no nos vemos ni nos sentimos como fenómenos irreales desvinculados de lo absolutamente Real, arrojados a un existir trágico y sin sentido, sino que nos reconocemos unidos al Principio que está más allá de lo visible y que permanece inmutable por encima de las variaciones del devenir.

La falsedad de una existencia volcada hacia afuera, hacia el movimiento y la agitación, hacia la posesión y goce de cosas externas (dinero, fama, poder, aventura, placeres, emociones más o menos fuertes), da paso a la autenticidad de una vida arraigada en el ser, que ante todo mira a lo que está llamada a ser, es decir, a su misión y destino. El énfasis no recae tanto en el *existir,* entendido en su estricta significación etimológica (*de ex - sistere*, "colocarse fuera" o "estar fuera"), como en *el ser,* en lo que se es, en el centro de uno mismo, donde hay algo inalterable e indestructible que está siempre siendo a pesar de todos los cambios y vicisitudes que tienen lugar en la superficie. Dejamos de estar fuera de nosotros mismos, de alejarnos de nuestra propia intimidad.

En este punto, se impone volver sobre la distinción antes expuesta entre "Yo interno" y "yo externo" o, lo que es lo mismo, "Yo superior" y "yo inferior". El Yo interno *es*, mientras que el yo externo sólo *existe*. El primero es lo Absoluto presente en nosotros, el Principio trascendente que habita en el hondo del alma, el Espíritu inmortal que sopla donde quiere y con su soplo da la vida. El segundo es el yo psico-físico, mortal, contingente y efímero, constituido por el cuerpo y el alma (o psique, nivel intermedio entre lo espiritual y lo corpóreo). Quien vive exclusivamente en el plano de conciencia correspondiente al pequeño yo o yo inferior no podrá ir más allá de un existir problemático, dominado por el ego y condicionado por las cosas a las que éste se apega. Pasaremos del existir al ser en la medida en que

dentro de nosotros despierte el Hombre interior, Yo interno o Gran Yo, que normalmente tenemos olvidado, dormido y sepultado.

El *existir* es la horizontalidad, la superficie, la cáscara o la espuma de la vida, la multiplicidad y la dispersión, la materialidad de lo físico y lo psíquico. El *ser* es la vertical, la unidad, la espiritualidad, la centralidad y la hondura. Si cultivo el ser en mi vida, si la proyecto hacia el ser y la hago arraigar en el ser, en ella florecerán todas esas cualidades: se alzará vertical con gran fuerza y riqueza espiritual, como un árbol frondoso con hondas raíces, capaz de dar sombra y fruto.

Al existir pertenece lo perecedero, lo que no perdura, lo que pasa (en el doble sentido de lo que acontece y lo caduca, o sea, lo que "se pasa" o se estropea). Al ser, en cambio, lo permanente, lo que no sufre alteración, lo que no pasa ni se pasa, lo que *es* siempre, sin menguar ni menoscabo, lo que *está* inmóvil, seguro y afianzado, en sazón, en su punto central y culminante (el *estar* como sinónimo de firmeza y estabilidad: la torre, la catedral o la montaña que está en un sitio determinado, inamovible sobre la tierra que la sustenta, símbolo de la permanencia).

Todo hombre o mujer debería ser como una torre o una montaña que se alza enhiesta hacia el cielo, firme en su ser, con sus cimientos sólidamente hundidos en el Ser, sabiendo estar en su sitio, en el lugar que le corresponde dentro del orden cósmico, con autenticidad y responsabilidad, dispuesto a dar su contribución creadora al bien del Todo universal.

Carl Haeberlin lo ha expresado en párrafos sugerentes, preñados de contenido iluminador. La vida, dice, adquiere pleno sentido cuando nos elevamos de la dispersión, desintegración y multiplicidad del existir (*das Dasein*) a la unidad del verdadero ser (*das Sein*). En vez de perdernos en "disociaciones interminables", debemos buscar el camino que nos haga "retornar a la vida unitaria que se completa y consuma", es decir "a aquel reflejo del Ser eterno del cual ha brotado la existencia". En esto consiste la auténtica acción creadora: en "la confluencia de la disociación y la dispersión de la existencia hacia la unicidad de la vida plena de sentido en su interior". No debería preocuparnos, reflexiona Haeberlin, el vivir muchos años tratando de hacer muchas cosas o pasarlo lo mejor posible, sino el vivir

con sentido creador y de manera responsable los años que se nos concedan, sean pocos o muchos. He aquí, pues, el camino a seguir y la meta a la que hemos de aspirar: "Gozar no de una larga vida, sino de una vida profunda; llegar a la unidad omniabarcadora del Ser eterno partiendo de la división y dispersión de una existencia que, bajo las formas del tiempo y del espacio, se ha hecho consciente de sí misma a través del pensar y el creer creadores".29

La felicidad auténtica solo es posible cuando la vida humana se asienta en el ser, nunca cuando está exclusivamente enfocada al existir; pendiente de lo externo, comparándose con el vecino, metiéndose con unos y con otros, quejándose de este o de aquel, siempre a la búsqueda de las cosas que se imagina necesitar. Sólo es verdadera felicidad aquella que perdura, y sólo puede perdurar aquella felicidad que hunde sus raíces en el Ser, que es lo que no perece.

Como apuntara Ramana Maharshi, una felicidad que ha de acabar, que no dure para siempre, no es tal felicidad, pues porta el germen de la tristeza, el dolor y el pesar. El saber que llegará un momento en el que no seré feliz, me hace desgraciado, o al menos, lanza sobre mi vida la sombra de la pesadumbre.

Fuera del Ser, que es presencia y plenitud, no puede haber sino infelicidad; en el Ser está toda la felicidad, la dicha plena, duradera e inmarcesible. "El ser puro es, en sí, bienaventuranza", acota Swami Vishnudevananda, mostrando cómo dicha identidad entre ser y felicidad se halla plasmada en la tríada *Sat-Chit-Ananda*("Ser-Conocimiento-Felicidad"), que en la tradición hindú expresa la esencia de la Realidad divina, advierte que "la felicidad es la naturaleza del ser".30

Podríamos decir que la felicidad consiste en el *bien-estar* o el *bien-ser,* entendiendo las dos palabras que forman dichos vocablos compuestos-bien y ser o estar- en su más honda y plena significación. el ser y estar bueno; un ser enraizado en el Bien, rebosante de él, y un estar instalado en la Bondad. Con relación a la fórmula ternaria antes mencionada del *Sat-Chit-Ananda*, cabría añadir que si *Sat* es el Ser y *Chit* es la Luz de la conciencia o del conocimiento ("la clara Luz del Ser", según reza el título de una obra clásica *zen*), *Ananda* es Amor que dimana del Ser y que se expresa con las

tres Bs que indica Frithjof Schuon: Bondad, Belleza y Beatitud o Bonanza (Bienaventuranza, Felicidad, *Bonheur* en francés, *Bliss* en inglés, todas ellas "cualidades a la vez divinas y cósmicas".[31]

29. C. Haeberlin, "Einheit und Zerspaltung", en *Der Leuchter 1921-1922,* cd por Hermann Keyserling, Otto Reichl, Darmstadt, pp. 206 s. La palabra alemana para designar "existencia", *Dasein,* significa literalmente "ser o estar (*sein*) allí (*da*)", es decir, estar allí fuera, no aquí dentro.

30. Sw. Vishnundevananda, *El libro de Yoga*, trad, Alianza, Madrid, 1979, p. 317.

31. Fr. Schuon, *Du divin á l´humain*, cit, p. 85. La palabra española "bonanza" resulta particularmente expresiva, por lo que sugiere de calma, serenidad- la bonanza del mar-, buena suerte, prosperidad y riqueza. A la presencia en ella de la idea de "bondad", contenida en las tres primeras letras, se une la imagen de la bonanza marina, con el mar como símbolo de la Divinidad, llamada en numerosos textos místicos "Océano de Amor".

Hay que revertir nuestra inveterada inclinación a la *existencia*, a la extroversión activista y alienante para orientarla hacia la *in-existencia* que lleva a conectar con y enraizarse en el propio fundamento. Como hace notar Ismael Quiles, todo el esfuerzo del hombre debería ir enfocado hacia ese *insistere* (del latín *sistere,*"detenerse", *in*, en o sobre algo) que es un "estar-en" o "descansar-en"; es decir, un estar, descansar y permanecer en el fundamento de nuestra existencia que es el Ser, Dios, la Realidad. "Estar-en-Él, *in-sistere*- afirma el jesuita español-, es la plenitud del hombre; cuanto más insiste, tanto más está en el ser, tanto más plenitud tiene de ser".[32] Tal idea podemos verla corroborada en la lengua alemana, donde "insistir" se dice *beharren* o *bestehen,* dos vocablos que contienen la idea de la permanencia en el ser, significando, además, el segundo de ellos "salir airoso" o "salir victorioso" de una prueba, con lo que esto sugiere de consumación o vida henchida.

Claramente aparece plasmada esta idea del insistir o descansar en lo interior en las palabras finales con que cierra el *Fedro* de Platón. Es la bella plegaria que Sócrates, como colofón de la obra, eleva a los dioses: "Concededme que llegue a ser hermoso en mi interior y, externamente, que todo cuanto poseo

esté en amistad y concordancia con lo de dentro". Oración que, según el propio Sócrates, es una de las mejores que el hombre pueda dirigir a la Divinidad, pues pidiendo tal embellecimiento o enriquecimiento interno ya se pide bastante.[33] En dicha oración se resume la esencia de la *katharsis* platónica, la cual, como bien indica Ananda Coomaraswamy, implica una "in-sistencia" (*in-sistence*), entendida como un ser "en la propia mente buena o recta y en el Yo real" (*being in one´s right mind and real Self*), un "nacer de nuevo internamente en la belleza" (*to be born again in beauty inwardly*).[34]

Ese es el camino a seguir: tenemos que insistir y persistir en el ser. No desistir de nuestra alta misión, no dejarnos engañar por las apariencias externas ni permitir que la seducción del mundo exterior nos haga apartar la mirada de lo que realmente importa.

In-sistir con hondura y perseverancia en lo que somos; permanecer firmes en nuestro fundamento íntimo; descansar y hacer hincapié en el ser; hincar o afirmar el pie del alma en nuestra naturaleza esencial, para que de esa *in-sistencia* brote como bella flor una actitud existencial recta y justa; plena de sabor y color, henchida de sentido. Insistiendo en lo que profunda y esencialmente somos, conseguiremos salir airosos y vencedores de la difícil prueba de la vida, coronados con el laurel que simboliza la paz y la belleza del alma.

32. Cit. Por el Prof. Sabino Alonso-Fueyo, *El drama del hombre actual*, Universidad de Valencia, 1958, p. 169.

33. Platón, *Fedro*, 279, b-c.

34. A.K. Coomarasawamy, *Figures of Speech or Figures of Thought*, Munshiram Monoharlal, New Delhi, 1981, p. 14.

Hacernos esenciales: satvizar la vida

Toda esta labor de interiorización, esencialización o insistencia, supone liberarnos de la alienación en que normalmente vivimos. "Alienación" es

sinónimo de enajenación y alteración, y significa vivir fuera de sí, no ser dueño de su propia vida, llevar una vida falsa e inauténtica.

El Diccionario define la palabra "alienación" en los siguientes términos: "estado de ánimo en que el individuo se siente ajeno a su trabajo y a su vida auténtica"; "proceso mediante el cual el individuo o una colectividad transforma su conciencia hasta hacerla contradictoria con lo que debía esperarse de su condición". Alienarse es enajenarse, desposeerse, dejar de pertenecerse, vivir esclavo del exterior, entregar el propio ser a algo o alguien que nos domina y que nos impide conducirnos como sería de esperar por nuestra condición de seres humanos, libres y racionales.

Pues bien, este es el estado en que de ordinario nos movemos y funcionamos. Vivimos pendientes de infinidad de cosas que no nos son indispensables; ni siquiera necesarias, aunque así nos lo parezca por la absurda forma de vida que hemos adoptado o que nos hemos impuesto; y menos aún, nos son útiles o provechosas, más bien nos dañan y perjudican. Nos hemos dejado alienar por ellas. A ellas nos hemos esclavizado, entregándoles nuestra conciencia, poniendo en ellas el ánimo, la mente y el corazón: pendemos de su posesión o privación; su poder nos estrangula. Estamos atados o colgados de ellas, como ahorcados anímicos o como condenados de por vida. Todo ello desemboca, en suma, en un alejamiento de nuestro ser.

Se impone dar un golpe de timón para salir de semejante atolladero. Frente al ambiente enrarecido de esta sociedad mercantilizada, superficial, hedonista y consumista que fomenta dicho proceso alienante, hay que saber encontrar el fiel de la balanza, que se sitúa en el centro, en el punto esencial. Dicho con otras palabras: cultivar el impulso sátvico con su potencia centrante, iluminadora y elevadora. Adoptar una postura insistente en lo bueno, lo verdadero y lo bello, lo que es tanto como decir en lo justo y lo recto, pues, como decía Jouffroy, la justicia es el orden y la belleza en las relaciones humanas, que se da cuando el hombre es dueño de sí mismo y actúa de manera inteligente, libre y enérgica, ni apasionada ni perezosa.[35]

Añadamos que la idea de la justicia tiene una dimensión no sólo social, como sostiene Jouffroy, sino también íntima y personal.

No debemos dejarnos arrastrar por la corriente. Tenemos que ir a la esencia de las cosas, a la esencia de nosotros mismos. En medio de tantas cosas superfluas como nos rodean, hemos de buscar lo esencial. En todas las cuestiones procurar atenernos a lo verdaderamente importante. No engañarnos

35. Th. Jouffroy, *Cours d´Esthétique*, Hachette, París, 1883, pp. 402 ss.

dando importancia a aquello que no la tiene o buscando donde nada vamos a encontrar. No complicarnos la vida creándonos necesidades artificiales o dejando que nos las impongan. Búsqueda y hallazgo de lo esencial, hacernos esenciales: esa debe ser nuestra norma de vida.

Adquiere así cumplimiento el sabio consejo de Angelus Silesius: *Mensh, werde wesentlich,* "Hombre, hazte esencial". Un consejo que es invitación a rectificar todo aquello que en nuestra propia manera de actuar y de vivir nos hace superficiales, "existenciales", excéntricos, alejándonos del manantial de felicidad que está dentro de nosotros mismos. El místico alemán nos exhorta a ir al fondo, a conectar con el Centro que es la Esencia infinita y eterna de la cual brota la Existencia universal.

Para ello es indispensable *satvizar* nuestra vida; es decir, hacer que en ella el elemento *sattva* se afiance y afirme su predominio sobre el elemento *rajas*, que, con su tendencia a la extroversión y al descentramiento, es responsable de lo que podríamos llamar el impulso "existenciante". *Sattva,* ya lo hemos visto, va referido al ser, a la idea o esencia; es decir, lo que está dentro, en el centro, en el núcleo del ser; lo que no se mueve pero lo mueve todo. Y, por consiguiente, entraña y genera básicamente unidad, síntesis, integración, concentración, moderación, autenticidad, fuerza armonizadora y unificadora, impulso centrípeto. Rajas, por el contrario, implica división, desintegración, impulso exteriorizante y centrípeto, inclinación hacia lo excesivo y superfluo, lo que acarrea pugna, tensión y conflicto.

Satvizar la vida significa *esenciarse,* lo que ha de entenderse no sólo como un recogerse o reconcentrarse en la propia esenica, sino también como un abrirse a la esencia de los demás seres para comprenderla y fundirse

íntimamente con ella. Es un centrarse, condensarse y unificarse que implica un abrir el corazón para que entre en sintonía con el corazón de todas las cosas.

Rajasizar la vida, en cambio, quiere decir diluirse, disiparse, dilapidarse, desperdigarse en actos y movimientos inconexos y sin sentido que nada aportan, desperdiciar las propias energías desordenadamente en múltiples direcciones. Es gastar inútilmente y sin provecho la propia existencia, sembrándola de malestar, amargura, conflictos y decepciones sin cuento.

Solo lo esencial puede darnos la paz, la serenidad y el sosiego. Únicamente sobre la base de un vivir impregnado de la influencia pacificadora y esencializadora de lo satvático, es posible lograr la calma y la quietud creativas, gozar de la alegría de vivir.

Cuando uno tiene puesta la vista en las cosas realmente esenciales, deja de torturarse por lo que atormenta al común de los mortales. Al dirigir la mirada hacia adentro, deja de obsesionarnos el gozar de una existencia más grata y placentera, rebosante de cosas, de posesiones de todo tipo, y que nos obliga por ello a una agitación continua, a un incesante estar haciendo cosas, la mayoría de ellas triviales y fútiles poco o nada relacionadas con nuestro verdadero bien y con nuestras auténticas necesidades.

Al hombre activista- y también a ese activista que todos llevamos a nuestras espaldas, agazapado en los oscuros recodos de la propia alma- habría que recordarse las palabras que Cristo dirige a Marta, personificación simbólica del activismo, al menos en uno de sus aspectos, aunque ciertamente muy atenuado por su deseo de servir al Señor: "te inquietas y te azoras atendiendo a tantas cosas, cuando una sola es necesaria".36 Es la inquietud azorante por tantas vanidades lo que hay que dejar atrás para poder descubrir la propia riqueza interior y el camino de la recta acción, que a tal riqueza conduce y de tal riqueza se nutre.

Austeridad, sobriedad y sencillez

La labor de interiorización se concreta, en definitiva, en una existencia de austeridad, moderación, sencillez y sobriedad. Significa desprender de lo

superfluo, atenerse a lo realmente necesario, contentarse con lo que se tiene y descubrir su valor, que muchas veces no se sabe apreciar.

Este es un punto clave en la doctrina y disciplina del Yoga, entre cuyos cinco *niyamas* o normas de conducta, figura uno, el tercero, *tapas*, que hace explícita referencia a la austeridad como requisito indispensable para lograr la integración, concentración y unificación de la persona. Como indica el maestro Iyengar, *tapas*significa quemar o consumir por el fuego- aludiendo a la necesidad de quemar todo lo sobrante, cualquier cosa que obstaculice el avance espiritual- y "comporta purificación, autodisciplina y austeridad". Por medio de *tapas*, el yogui "adquiere valor y sabiduría, integridad, rectitud y sencillez".[37] Subrayando que el Yoga es, ante todo, "un camino de vida", "el arte de vivir rectamente", SwamiSivananda, señala que dicho arte o camino vital exige una forma de vivir simple y austera en la que el sujeto viva libre de la presión de las cosas.[38]

Mostrar sencillez y naturalidad,
Vivir una vida sin artificio,
Poseer menos,
Reducir el egoísmo,
Disminuir los deseos.[39]

He aquí, según Lao-Tse, el camino para alcanzar la perfección, para vivir en armonía con el Tao. Y en otros pasajes de su iluminada obra, el mítico fundador del Taoísmo nos dice que el hombre maduro y sensato, "el hombre verdaderamente hombre", no sólo "evita los excesos, los extremos y las

36. Luc. 10, 42.
37. B.K.S. Iyengar, *La Luz del Yoga,* trad, Kairón, Barcelona, 1995, p. 38.
38. Sw. Sivananda, *Tesoro espiritual*, trad., Kier, Buenos Aires, 1967, pp. 115-117.
39. Lao-Tse, *Tao-Te-King,* Cap. 19.

extravagancias", sino que además desecha las apariencias o la cáscara de las cosas para quedarse con el meollo, con su médula o su fruto sazonado: "rechaza lo falso y superficial, y se atiene a lo íntimo y auténtico". Es lo que el mismo Lao-Tse llama "retorno a la simplicidad natural".[40]

La autenticidad y la responsabilidad van inseparablemente unidas a una forma de vida sobria, frugal, bien templada y elegantemente simple. Allí donde hay exceso de cosas, ya sean físicas o mentales, habrá por fuerza falsedad, hipocresía, inautenticidad, comportamiento irresponsable. Allí, en cambio, donde se cultive una actitud austera y moderada en todo, florecerá la vida auténtica expresada en una acción responsable y consciente del propio deber. En medio de la civilización de la abundancia, el derroche y el desprecio, el retorno a la interioridad conduce a una noble pobreza que procura aprovechar bien los propios recursos, disfrutar del patrimonio personal de que se dispone, eliminando todo exceso inútil y dañino.
Es la pobreza como medida y mesura, como "estado de mesura" (*état de mesure*), a que nos invita Jean Giono, en oposición a la desmesura que es la riqueza engendradora de miseria. La pobreza que supone "vivir en la medida del hombre" y que se identifica con la paz y la serenidad, "la riqueza legítima y natural: la gloria del hombre".41 La pobreza que cantara Fray Luis de León en su ya citada oda. La "pobreza de espíritu" predicada por Cristo en "el sermón de la montaña" e incluida entre las bienaventuranzas.
Con su estilo sencillo y directo, San Francisco de Sales nos da la clave para entender el hondo significado de esta pobreza de espíritu. Ser "pobres de espíritu", nos dice el Obispo de Ginebra, quiere decir tener el corazón abierto tan sólo al Cielo, o sea, a lo elevado y fundamental, de tal modo que "en medio de las riquezas esté sin riquezas y sea señor de ellas", viviendo como si no las tuviera. Y precisando aún más el sentido de esta pobreza del afecto o de la intención, añade: "no desees con deseo vehemente los bienes que no tienes; no pongas tu corazón en lo que tienes; no te desconsueles por las pérdidas que sufras". De quien así vive se puede decir en verdad que es suyo "el Reino de los Cielos".42 Son numerosos los pasajes de las cartas de San Francisco de Sales en los que queda patente la íntima relación entre esta pobreza interior y la sencillez, virtud predilecta del santo francés.
“Los pobres de espíritu lo poseen todo”, comenta Santa Catalina de Siena. En sus manos tienen “la riqueza suprema”, aquella que va unida a la luz y da el gozo de vivir: “por abandonar la tristeza del mundo posee la alegría”. Así como todo mal y toda pena, tanto en esta vida como en la otra, procede del

amor desordenado a las riquezas materiales, “todo bien, paz, descanso y tranquilidad nacen de la

40. Lao-Tse, *Tao-Te-King,* Cap. 28, 29 y 38.
41. J. Giono, *Lettre aux paysans,* cit, pp. 78-81
42. San Francisco de Sales, *Introduction á la vie dévote,* Parte III, 14.

pobreza”. La santa italiana no se cansa de advertir que se trata de una pobreza interior, pues hay muchos, advierte, que, siendo pobres, viven con la mente puesta en las riquezas que no poseen pero desearían poseer: “por su afecto desordenado poseen en su voluntad el mundo entero, si lo pudieran poseer”.43

Para Meister Eckhart, la pobreza interior (*die inwendige Armut*) consiste en no saber nada, no querer nada y no tener nada; es decir, “estar libre de todas las cosas, tanto de dentro como de fuera, para que el propio ser sea un lugar donde pueda obrar Dios”. El hombre verdaderamente pobre es aquel que “quiere y exige tan poco como quería y exigía cuando no existía”. Lo cual le permite alcanzar la beatitud, de la que brotan el conocimiento y el amor, y permanecer inalterable por encima de los cambios de la fortuna y de las vicisitudes a las que tenga que hacer frente: “es eternamente lo mismo, que se vive sólo a sí mismo, como Dios”.44

“Verdaderamente grande es aquel que en las riquezas es pobre”, dice Séneca. Por ello, agrega, si queremos enriquecer a alguien no hay que aumentarle el dinero, sino disminuirle su codicia y ambición. “Aprende a contentarte con poco”, recomienda a su amigo Lucilio, indicándole que limite sus deseos hasta conseguir no desear nada, como Júpiter, que nada desea: pues es vergonzoso situar la bienaventuranza en los bienes externos. Adoptando esta forma de vida austera y morigerada, advierte Séneca a su amigo, “conseguirás ser feliz, no parecerlo”, que es lo único que preocupa a los más, los cuales viven pendientes de la opinión ajena y cifran su felicidad en que los demás les crean felices.45

Según Lao-Tse, vivir con austeridad y moderación significa “aplicarse a lo que es constante”, “tener raíz profunda y base firme”. Quien tal hace vivirá como el Sabio, el *Hsien* y Hombre-Montaña, el cual se viste con pobres

ropajes, pero guarda un tesoro de jade en su pecho. Sabrá decir basta y por eso vivirá siempre contento: “Saber bastarse con lo que basta es tener siempre bastante”.[46] Como bien dice Séneca, “nunca es poco lo que es bastante y nunca es mucho lo que no es bastante”. Quien no sabe contentarse con lo necesario, con lo suficiente, por mucho que tenga, le parecerá poco y se sentirá siempre insatisfecho.[47]

En un interesante opúsculo en el que comenta la sentencia evangélica del “solo una cosa es necesaria”, Jon Amos Comenius escribe: “La funesta raíz de todos los errores humanos, de todos los trastornos y fatigas, de toda esperanza amargamente frustrada, es una sola: que el hombre desprecia lo

43. Santa Catalina de Siena, *El Diálogo*, Parte IV, 13, e-f, en *Obras*, cit. pp. 505-507.

44. M. Eckhart, *Von der Armut des Geistes*, en *Schriften und Predigten,* ed. Por Herman Büttner, Dederichs, Jena, 1921, Vol., I, pp. 180-186.

45. Séneca, *Cartas a Lucilio*, XX, XXI, CX.

46. Lao-*Tse, Tao-Te-King,* Cap. 52, 59, 70, 46.

47. Séneca, *Carta CXIX.*

que es necesario y sólo piensa en, habla de y lleva a cabo aquello que no es necesario”. Por eso, para llevar una vida saludable, más sosegada y satifactoria, añade Comenius, lo primero que hay que hacer es aprender “el arte de saber distinguir entre lo necesario y lo innecesario”.[48]

Discernir lo esencial de lo accesorio y, una vez hecho esto, concentrarse en lo esencial: he aquí el núcleo de toda vida espiritual ortodoxa. Este es un punto sobre el que ha llamado la atención de forma reiterada y con especial agudeza Frithjof Schuon en sus numerosas obras sobre la *Sophia Perennis.*

Sri Ramakrishna, que resalta en sus charlas el valor de la sencillez y la simplicidad como medio para llegar a Dios, advierte que no debe confundirse la mente simple o sencilla con la simpleza: "debes ser devoto, pero no un simplón", repetía sin cesar. Y como método para no caer en dicha simpleza, tan frecuente en los que se tienen por listos e inteligentes, recomienda la apuntada combinación de discriminación y concentración. "Debes discernir siempre entre lo verdadero y lo falso, lo eterno y lo transitorio, y luego,

dejando de lado lo transitorio, sólo debe fijar tu mente en lo que es eterno".[49]

Aquí está la clave de la acción justa. Es este discernimiento y esta concentración en lo esencial lo que permite que aflore el buen hacer, el actuar perfecto, libre de impedimentos y deformaciones. Gracias a esa labor de esencialización la actividad humana puede desarrollarse con plena garantía de rectitud, eficacia y de solidez.

Que el hombre recupere su centro, que se encuentre a sí mismo, que descubra en su propio interior las fuentes de la paz, que son también las fuentes de la libertad, la autenticidad, la dignidad y la felicidad: he aquí el secreto de la vía de la acción, su punto de partida y su razón de ser, su objetivo y su exigencia fundamental.

48. J.A. Comenius, *Unum necessarium,* 11, 19; III, I.

49. *La sagrada enseñanza de Sri Ramakrishna,* Kier, Buenos Aires, 1976, p. 88 ,

III

LOS CINCO ELEMENTOS DE LA BUENA ACCIÓN

¿Qué condiciones debe reunir la acción humana para desarrollarse en orden y alcanzar la perfección o, al menos, aproximarse a ella? ¿Cuáles son, según

la enseñanza de la Sabiduría universal o Filosofía Perenne, los requisitos o ingredientes básicos de la recta acción?

Yo destacaría cinco elementos, que pueden considerarse los fundamentales y que son también los que suelen cobrar mayor realce en todas las doctrinas espirituales, tanto de Oriente como de Occidente. Estos cinco elementos son: 1) Subordinación a la verdad, a la inteligencia, a la sabiduría y a la contemplación; 2) Desinterés y desapego, ausencia de deseo egoísta o de motivación egocéntrica; 3) Sentido sacrificial, vivencia ritual y sagrada, ofrenda a la Divinidad de la obra o acción que se realiza; 4) Concentración en el presente, entrega total a la acción actual, vivencia plena del "aquí y ahora", sin desgarro ni distracción de ningún tipo; y 5) Vocación de totalidad y unidad, sentido ecológico integral, proyección cósmica y universal.

Cuando se dan estos cinco elementos se puede decir que la acción es realmente buena, en el significado fuerte y pleno de la palabra, más allá de cualquier estrechez moralista; en el mismo sentido en que usamos tal adjetivo cuando decimos "buen juego", "buena silla", "buen arma", "buen estilo", "buen razonamiento" o "buen alimento". La reunión de los elementos citados hace de la acción algo ordenado y armónico, plenamente logrado, consumado y perfecto, en la medida en que la perfección es accesible al ser humano.

Se trata, por otra parte, de cinco elementos que se exigen recíprocamente y se complementan entre sí. No puede darse ninguno de ellos si no están presentes los otros cuatro. Veamos brevemente en qué consiste cada uno de ellos.

Subordinación a la verdad

Cualquiera sea la tarea o actividad que realicemos tiene que ser llevada a cabo con inteligencia, de forma sensata y prudente. Nuestra acción no puede ser necia y alocada; no puede obedecer a fuerzas oscuras, pasionales o subconscientes; no puede estar a merced de impulsos ciegos, viscerales, que nos lleven a la ofuscación y obcecación; no debe realizarse nunca de manera insensata e imprudente. No es posible que lo que hacemos esté bien hecho, si no nos ajustamos a una línea de lucidez y de rigor intelectual.

Si queremos que nuestra manera de proceder sea correcta, ha de desenvolverse con un criterio lógico y racional, y no a golpe de improvisación y demagogia, al albur de nuestros humores, siguiendo oscuros vericuetos sentimentales, como tantas veces ocurre. La actuación irracional, impulsiva e irreflexiva genera acciones desacertadas o reprobables cuyas consecuencias habrá de lamentar tarde o temprano.

Pero la acción humana sólo puede ser racional o inteligente si se abre a la luz de la verdad y se deja guiar por ella. Cerrarse a la verdad significa condenarse a la estupidez y la demencia. Despreciar la verdad, negarse a verla o aceptarla, o pretender tergiversarla y desvirtuarla, es el camino seguro hacia el fracaso y la catástrofe. No podemos acertar si prescindimos de la verdad, si actuamos a la ligera, de forma caprichosa o arbitraria, si hacemos lo que nos venga en ganas y cómo nos apetezca, si erigimos en norma y criterio de nuestro obrar las ilusiones y sugestiones engañosas que brotan de un subjetivismo exacerbado. Para que la acción sea sensata, justa y correcta, tiene que estar basada en la verdad, tener a la verdad como norte y como principio sustentador.

Es la verdad la que nos indica lo que es correcto e incorrecto, acertado y desacertado. Es la verdad la que nos muestra por dónde debemos encaminar nuestros pasos; si vamos por bueno o por mal camino; si estamos por buen o por mal camino; si estamos haciendo las cosas bien o mal; qué actitud y comportamiento debemos adoptar en las diversas situaciones; cómo tenemos que realizar cada uno de nuestros actos y cómo hemos de responder ante los problemas que surgen en la vida. La verdad nos proporciona los medios y resortes que nuestra acción necesita para desarrollarse con fuerza y sin titubeos, así como nos brinda también la orientación que precisa para no seguir derroteros equivocados.

No es posible asentar la acción humana sobre la mentira, el error, la falsedad y el engaño, aunque tan a menudo se haga así en esta época confusa y desnortada. Si tratamos de actuar sobre bases tan endebles y pantanosas, nuestra capacidad activa quedará irremediablemente mermada, nuestra acción se torcerá y nuestra vida entera se resentirá de las consecuencias funestas que acarrea semejante comportamiento. La mentira,

como ha señalado repetidamente Julián Marías, lo corrompe todo: no deja nada intacto, cuanto toca queda falsificado, deformado, corrompido y envenenado.

Y otro tanto ocurre cuando erigimos en criterio de nuestra conducta y actividad las sugestiones que brotan del propio subjetivismo, lo que no es sino una forma de autoengañarse. De una actitud falsa, mendaz y errónea, poco objetiva o nada respetuosa con la verdad, no puede sino resultar una acción torpe, desmañada, violenta y perturbadora, perjudicial tanto para su autor como para el entorno en el que se mueve.

Las actividades centradas en torno a la captación y asimilación de la verdad tienen, pues, una función fundante en relación con la actividad práctica, proyectada hacia el mundo exterior. La acción sólo puede crecer de manera sana si está precedida por una profunda actividad contemplativa, teórica, intelectual y cognoscitiva que penetre en la estructura de la realidad y capte las leyes que rigen su funcionamiento. La contemplación precede a la acción; la actividad intelectual prepara el camino para la actividad transformadora del mundo en el que nos movemos o de la propia circunstancia personal; la teoría correcta es el cimiento de una práctica diestra y eficaz.

El pensamiento claro, lúcido y realista es el principio de la recta acción. Si pensamos bien, sin subterfugios demagógicos ni manipulaciones interesadas, y aplicamos después con firmeza nuestra voluntad a lo ideado por el pensamiento, llevaremos a cabo una acción certera, vigorosa y fecunda. De lo contrario, no podremos sino desplegar una acción defectuosa, estéril o dañina. Por desgracia, generalmente preferimos guiarnos por el mal pensamiento; es decir, asentamos nuestra acción y nuestro comportamiento en una manera de pensar muy deficiente, poco exigente y rigurosa, que no tiene en cuenta para nada la verdad; pensamos mal, y por eso obramos mal, como ineptos, de manera torpe y torcida.

La primera tarea que se impone para obrar de manera recta es, por tanto, purificar, serenar, fortalecer y desarrollar la mente. Y para ello es imprescindible aplicar un método capaz de llevar a cabo todo esto de manera efectiva; es decir, una técnica o disciplina que despierte y cultive la luminosidad de la mente, al tiempo que disipa la oscuridad que la encubre en

condiciones normales (que más bien son anormales, enfermizas, contrarias a la norma y por tanto lesivas para la salud mental).

Quien dice verdad, dice sabiduría. Subordinarnos o someternos a la verdad significa nutrir nuestra mente de las enseñanzas de la sabiduría, seguir la orientación que proporciona una doctrina sapiencial que, como tal, no es ni puede ser mera recopilación de ideas más o menos ingeniosas y ni tan siquiera simple creación humana. Para lograr la acción perfecta, verídica y auténtica, tenemos que extirpar de nuestra vida la ignorancia y llenarnos de un conocimiento sabio (y no de una simple acumulación de saberes o conocimientos superficiales).

Cuando esto ocurre, las opiniones individuales y las construcciones mentales más o menos arbitrarias ceden el paso a una visión intelectual que sabe ver en el fondo de las cosas y que permite descubrir el camino que conduce a la felicidad. Conseguimos una visión realista, profunda y objetiva, gracias a la cual sabremos ver las cosas tal como son, en vez de verlas como desearíamos verlas o como nos gustaría que fueran, que es lo que de ordinario hacemos, y nuestra acción podrá entonces dar en el blanco. Es en la escuela de la sabiduría o sapiencia- la auténtica sabiduría, la Sophia Perennis o Sabiduría universal- donde aprenderemos a hacernos receptivos a la verdad, a depurar y afinar nuestro intelecto, a armonizar en una síntesis viva pensamiento y acción, teoría y práctica.

La verdad y el ser se hallan íntimamente entrelazados: en el fondo de la Verdad suprema es una misma cosa con el Ser supremo. Por eso, para que la acción sea una expresión del ser, y no sea ese “hacer sin el ser” a que nos hemos referido en páginas precedentes y que encuentra su más palmaria concreción en el activismo, tiene que estar enraizada en la verdad. La mentira, el error y la falsedad, en cambio, se identifican con el no-ser, significan un distanciamiento de la verdad y del ser. Sólo el actuar o hacer iluminado por la verdad puede ser un hacer que arranque del ser y que ahonde en él; es decir, que venga a elevar, afianzar, perfeccionar, hacer crecer o dejar que se exprese y manifieste el ser esencial, eso que la persona es y la constituye como tal.

Desinterés y desapego

La acción se aproximará a la perfección en la medida que se realice de forma desapasionada y desinteresada, con pureza de intención, con total desprendimiento y espíritu de abnegación. Para que sea liberadora y constructiva, la actividad que realizamos tiene que estar libre de concupiscencia, de ambición o avidez, de todo lastre pasional, de cualquier motivación egoísta o egocéntrica.

Es lo que la tradición hindú llama *nishkama karma*, "acción sin deseo" o "actividad sin pasión", encontrándose en tal actitud el núcleo del verdadero heroísmo, susceptible de ser alcanzado en todos los instantes de la vida diaria. Cuando la acción discurre por estos cauces de activo e impersonal desinterés, se convierte en una auténtica acción heroica, una acción libre y pura, capaz de irradiar en torno suyo una luz liberadora. Por el contrario, una acción realizada con apego o por interés es una acción impura, que, lejos de liberar y de crear paz y orden, esclaviza y contamina.

El desapego en el obrar ha de ser triple: 1) desapego con respecto a los frutos de la acción; 2) desapego con respecto a la acción misma; 3) desapego con respecto al propio yo, desinterés con relación a la persona del autor de la acción.

Lo primero significa que hemos de realizar la misión que nos señala el destino sin tener en cuenta cuáles sean los resultados que podamos cosechar o las consecuencias que para nosotros se puedan derivar de tal comportamiento. Hay que hacer lo que hay que hacer, independientemente de los buenos o malos resultados que se espere conseguir. Tenemos que cumplir nuestro deber con independencia del perjuicio o beneficio que ellos nos reporte.

Hemos de hacer con buen ánimo aquellos trabajos que son necesarios en las diversas circunstancias de nuestra vida diaria, teniendo sólo a la vista la obra bien hecha, procurando hacerlos todos y cada uno de ellos lo mejor posible, poniendo en ello toda nuestra energía, esforzándonos por dar lo mejor de nosotros mismos, con una actitud de generosa entrega a la acción y a lo que la acción de nosotros exige. Hemos de hacer con el mismo espíritu de espíritu de heroica dedicación y generosidad creadora cualquier tarea o

quehacer que surja, por insignificante que parezca, por desagradable o peligroso que resulte. No hay que estar pendiente de la victoria o de la posible ganancia de la empresa que tenemos entre manos. No hay que desanimarse por la dificultad de la misión que se nos haya encomendado o por la perspectiva de un posible fracaso.

El hombre inteligente sabe que el bien obrar tiene en sí mismo su propia recompensa; no pide ni espera nada de su buena acción o su buen comportamiento; no anhela recompensa ni reconocimiento por haber hecho lo que debía; hace siempre el bien y procura hacer bien su labor sin buscar nada para sí. No le importa e aplauso o la crítica hostil que encuentre su proceder, el premio que se le prometa o el castigo con que se le amenace, si la acción que ejecuta o se propone llevar a cabo es necesaria, justa y legítima. Quien sólo actúa si hay a la vista algún beneficio personal o expectativas de éxito, al igual que quien se abstiene de actuar por temor a la derrota o de las consecuencias negativas que la ejecución de la acción pueda acarrear para su persona, obra con espíritu mezquino, interesadamente, y no podrá alcanzar la altura de la acción perfecta, noble y pura. Ni el éxito ni el fracaso, ni el triunfo ni la derrota, ni la retribución ni la condena, ni la alabanza ni el vituperio que pueden planear sobre nuestra acción deben influir en nuestra línea de conducta.

En segundo lugar, hay que actuar con desapego o desasimiento con respecto a la acción misma. Hay que llevar a cabo la acción justa y debida con independencia de lo agradable o desagradable que nos resulte. Nos guste o no, tenemos que hacer lo que tenemos que hacer. No podemos dejar que la atracción o la repulsión que sentimos ante la tarea que nos corresponde influyan en la manera de realizarla y nos lleve a hacerla mal. Por mucho que nos atraiga una actividad, no debemos hacerla si ello no es conveniente; por mucho que una acción nos repela, hemos de hacerla, incluso con agrado, con prontitud y diligencia, si contribuye a nuestro bien y perfeccionamiento, lo que significa que contribuirá también al bien de los demás, al bien del mundo.

No podemos retraernos o hacer a regañadientes una acción que está en el orden de las cosas o que viene exigida por nuestra propia ley interior

(nuestro *sva-dharma*), por la ley de nuestra conciencia. Y no podemos dejar tampoco que la acción nos arrastre, que succione o fagocite nuestra personalidad y elimine nuestra libertad, que nos esclavice y nos oprima hasta el punto de no poder prescindir de ella. Hay que liberarse de esa adicción a la actividad que es una de las más funestas y generalizadas adicciones que cumple el hombre actual. Conviene guardar siempre una cierta distancia con respecto a lo que se hace, lo que es tanto como decir con respecto a las preocupaciones y ocupaciones, proyectos e ideales, ocios y negocios con que llenamos nuestra existencia.

Por último, se impone conseguir el desapego con respecto a la propia persona, liberarse del propio ego. La acción ha de ser realizada en un espíritu de total "impersonalidad"; sin vernos implicados en ella, sin identificarnos ni con lo que hacemos ni con quien lo hace (se trata de una desidentificación profunda, por medio de la cual nos liberamos de una errónea actitud, que es el origen de todos nuestros males y que es la de identificarnos con nuestro yo efímero y pasional). Hay que vivir la acción con cierta distancia interior frente al sujeto o autor de la misma, o sea, frente e a nosotros mismos. Llevar a cabo nuestras actividades como si no fuéramos nosotros los que las realizamos, como si nuestra persona se hubiera esfumado.

En esta postura impersonal, adoptamos la actitud del testigo y observador imparcial: miramos la acción como si fuera realizada por otro. Nos olvidamos de nosotros mismos, nos desinteresamos de nuestro yo y sus inquietudes o vicisitudes; sólo nos interesa la acción que tenemos que llevar a cabo. Queda eliminado de raíz el impulso egoísta, con lo cual no nos atribuimos méritos por lo que de bueno podamos hacer y dejamos de vivir obsesionados por la idea de que nuestro ego se vea afirmado y reconocido en lo que hace. Desaparecen así posturas tan perniciosas como el divismo, el afán de protagonismo o de notoriedad, la obsesión por la originalidad, la envidia hacia los que hacen las cosas mejor que nosotros, y se evitan los resquemores y problema a que da lugar la susceptibilidad de cada cual (frente a la crítica o frente a cualquier otra situación en que el ego se siente herido).

La meta a alcanzar, ciertamente difícil, es la acción sin ego, el anonimato activo y superior, en el cual la persona trasciende los límites de la individualidad efímera y contingente. Actuar como si uno no no fuera nadie, sin la menor pretensión, pero procurando siempre que lo que se hace se haga a la perfección, como si en ellos nos fuera la vida.

Vivida con este radical desapego o desasimiento interior, la acción será realizada en un estado de ecuanimidad, serenidad y equilibrio espiritual que permite afrontar las situaciones difíciles o problemáticas en que tantas veces nos sitúa la vida. El autor de la actividad en cuestión, aun cuando sufra los más duros embates del destino, no se ve afectado por los vaivenes de su propio mundo psíquico- euforia o decaimiento, optimismo o pesimismo, triunfalismo o desmoralización-, no se deja llevar por esas fluctuaciones anímicas, y con ello se potencia su energía activa, su capacidad para hacer frente a la suerte adversa, su fuerza creadora para responder a los retos que plantea la realidad.

El hombre del desapego, héroe del actuar cotidiano, afronta con aplomo los buenos y los malos momentos. Conserva el mismo ánimo en la victoria y en la derrota. Al igual que el buen deportista, aunque hace todo lo posible por alcanzar el triunfo, no se hunde ni se entristece porque las cosas no le hayan salido todo lo bien que esperaba o incluso merecía. Excelente jugador y luchador, señor de sí mismo, gana y pierde con un inalterable temple risueño, con nobleza, caballerosidad y deportividad.

Concentración en la acción presente

La perfecta activa exige una entrega total a la acción que se realiza en cada momento, con olvido de cualquier otra consideración o preocupación. Hay que fundirse de lleno con el instante irrepetible que se vive, llevando a cabo con la máxima atención, sin fisuras, sin escisión ni distracción, las distintas tareas o actividades que nos corresponden. Vivir con plenitud el “aquí y ahora”, partiendo de la convicción de que no hay nada mejor que hacer, nada más importante, interesante o meritorio, que aquello que se hace en el presente, aun cuando pueda parecer intrascendente, anodino o aburrido. No

obrar con mente dividida, sino con la mente plenamente unificada, concentrada, focalizada en un solo punto.

Es lo que el Zen designa como *ichi-nen*, “un pensamiento” o “pensamiento-uno”. En esa unidad de pensamiento desaparece la tensión desgarradora de la dualidad: la distinción entre sujeto y objeto, entre el antes y el después, entre el bien y el mal (lo que me beneficia y lo que me perjudica), entre el placer y el dolor.

Esto significa superar nuestra habitual manera de actuar: distraídos, despistados, dispersos, sin fijarnos bien en lo que tenemos entre manos, sin darnos cuenta cabal de lo que estamos haciendo, pensando en otras cosas. Quizá pensemos a veces en lo que hacemos (aunque probablemente de una manera sesgada, con una mínima parte de nuestra mente y, por lo general, para proyectar sobre la tarea ideas parásitas: si es monótona o pesada, si es difícil o molesta, si me la van a premiar o agradecer), pero también, y sobre todo, pensamos en lo que hemos dejado de hacer, en lo que podríamos estar haciendo, en lo que estará haciendo fulanito o menganito, en lo que nos gustaría hacer ahora.

Por lo general, nuestra mente está escindida, tratando de atender a varios asuntos a la vez, ausente de la actualidad o circunstancia real en que nos encontramos. No estamos a lo que estamos: vivimos fuera del sitio y del momento presente: tenemos la mente lejos, en otro lugar y en otro tiempo; en un tiempo y lugar inexistentes, ilusorios, imaginados. Y la acción se resiente de ello, resultando floja, deficiente, descuidada o mal hecha, generando cansancio y quizá hasta provocando algún grave peligro. En ocasiones la distracción es tal que una vez terminada la tarea, no sabemos a ciencia cierta si la hemos hecho o no, o no nos acordamos de qué actividad era la que estábamos haciendo.

Para actuar de forma correcta y saludable es indispensable corregir tan deplorable hábido. Todos nuestros actos y obras, por ínfimos que sean o parezcan, deben hacerse con presencia de ánimo, dándonos cuenta cabal de lo que hacemos. Hay que estar en cuerpo y alma en lo que se hace, poniendo los cincos sentidos en el quehacer que se tiene entre manos. Ya sea comer, caminar, charlar, descansar, trabajar, ducharnos, barrer o conducir un

vehículo lo que actualmente nos ocupa, hemos de hacerlo a conciencia, como si no hubiera nada más importante, como si fuera algo vital y apasionante, como si de ello dependiera nuestro destino y se decidiera el ser o no ser. Con la misma seriedad y atención que pondríamos si estuviéramos departiendo con un rey o emperador.

Esta inmensa instalación en el presente supone, entre otras cosas, no esclavizarse ni al pretérito ni al porvenir, liberarse de esa doble tenaza que nos tritura y nos impide actuar libremente y de forma creadora. Normalmente vivimos aprisionados en entre el recuerdo del pasado y la preocupación por el futuro: añorando o lamentando lo que pasó, lo que hicimos el día de ayer, y mirando a lo que pasará el día de mañana, temiendo los males que nos pueden sobrevenir o esperando que acontezca aquello que deseamos. Con ello perdemos el presente, que es lo único real. En lugar de vivir desgarrados entre pasado y futuro, debemos abrirnos a la vivencia del ahora irrepetible que es como un reflejo de la Eternidad: el "Eterno Presente" o "Eterno Ahora" en el que tanto insisten todas las doctrinas místicas o iniciáticas de todas las tradiciones.

Cuando la acción es vivida con esa intensidad y esa entrega a la que se está haciendo, no deja residuos. Nos consumimos por completo: nuestro ego se extingue, nos olvidamos de él y nacemos a una nueva vida, más entera, henchida y relajada. La actividad deviene fuente de indecible y serena función. El resultado es una sensación de bienestar, de gozo y satisfacción. La sensación que tenemos cuando hacemos algo a conciencia, cuando escuchamos cautivados un concierto o contemplamos una sublime obra de arte, cuando participamos embelesados en una charla interesante.

El modelo de la actitud esbozada en estas líneas podría ofrecerlo el niño que juega o el deportista que participa en un encuentro decisivo. Ambos viven tan absortos en su acción del momento, que no pueden pensar en otra cosa y sienten como si todo lo demás (el tiempo, las preocupaciones, lo que haya que hacer después, la opinión de los demás, etc.) hubiera pasado a segundo plano o dejado de existir. Todas nuestras acciones debieran ser efectuadas en ese mismo estado de ánimo, con esa misma concentración y ese mismo entusiasmo, como si en cada una de ellas participáramos en un juego en el

que nos jugamos todo. Entonces cobrarán un sentido recreativo, lúdico y festivo, tornándolas capaces de transformar nuestra vida entera en una fiesta permanente, con todo lo que esto supone de ruptura de la esclavitud del tiempo y de vivencia de un presente lleno de la luz.
Si vivimos la acción de este modo, conseguiremos el máximo deleite en cuanto hacemos y lo haremos todo a la perfección. Nuestra actividad resultará plenamente fructífera para nosotros y para nuestro prójimo.

Ofrenda sacrificial

Todas nuestras acciones, hasta la más ínfima, han de ser vividas como un auténtico sacrificio, en la significación etimológica de la palabra: *sacer facere*, "hacer sagrado". Cualquier cosa que hagamos debemos realizarla con un sentido ritual y sacramental, como un servicio a Dios, como una oración y una ofrenda al Ser supremo.
Para actuar de forma pura y perfecta, hemos de abrirnos a la Presencia divina, a la Realidad trascendente, a lo Absoluto y Eterno, a la "Acción del Cielo", como se suele decir en la tradición extremo-oriental. Sólo así podrá ser nuestra acción plenamente fecunda y satisfactoria.
Obrar con sentido sacrificial significa obrar en conjunción con el Principio creador, con el Tao, con el Fundamento eterno, con el Centro supremo de la manifestación universal. Borrarse el propio yo ante la Acción de lo alto y adoptar una actitud receptiva frente a ella. Nuestro quehacer deviene entonces "obra de Dios", *opus Dei*: obra realizado con, desde, por y para Dios.
Las actividades que realizamos a lo largo del día han de ser consagradas a Dios como su origen y su destinatario último. Así adquirían una fuerza especial, cobrarán pleno sentido y se elevarán por encima de sí mismas. Antes de la acción, hay que pedirle ayuda e inspiración para llevarla a cabo bien, de manera correcta y eficaz; una vez terminada, darle gracias por la ayuda recibida, así como por la oportunidad que se nos ha ofrecido para cooperar a su gran Obra, para luchar y trabajar a su servicio. Y tanto antes

como después de la acción hay que ofrecérsela a Él por entero, poniendo a sus pies los frutos que la acción haya podido producir.
Cuando la acción es vivida con este sentido sacrificial, la vida se transforma en una oración continua, una plegaria realizada con el pensamiento, la palabra y los hechos u obras. Cada uno de nuestros actos se convierte en un acto de culto, de reverencia y adoración con el cual rendimos homenaje a Dios y reconocemos nuestra subordinación a su Voluntad.
Sólo en esa abertura y disponibilidad ante la Acción divina puede la acción humana desplegarse en orden, de manera sana y normal. Sin Dios nada podemos hacer. Es Él quien nos da la fuerza que nos permite actuar. En realidad, sin contemplamos las cosas con realismo y a fondo, veremos que Dios lo hace todo; sólo Él actúa realmente. Él es el Autor, el verdadero Hacedor, nosotros sólo somos sus instrumentos. Sin la ayuda divina somos impotentes y no haremos sino agitarnos vanamente y generar nefastos resultados. Por eso, esforzándonos por cumplir con nuestro deber a la perfección y por hacer lo mejor posible las tareas que tengamos que hacer, debemos dejar todo en sus manos. El sabe mejor que nosotros lo que nos conviene, lo que debemos hacer, cómo y cuando. Todo lo que hacemos, lo que tenemos y lo que somos le pertenece. A Dios corresponde el mérito de todo cuanto sale bien de nuestras manos, de nuestra boca o de nuestra inteligencia. Con esta firme convicción, deberíamos hacer nuestra invocación de Sri Ramakrishna: "yo soy el carro, Tú eres el auriga".
En la ofrenda sacrificial debe ir implicado todo nuestro ser. Tenemos que ofrecer a Dios no sólo nuestra acción, sino nuestra persona entera: el ego ha de ser inmolado en el altar del sacrificio como una víctima propiciatoria. Esta es la forma más rápida y eficaz de dar muerte al yo, a la inclinación egocéntrica.
Únicamente desde esta perspectiva sacrificial es posible alcanzar el desapego integral, la acción sin ego. Sólo cuando el ego se inmola en la acción sacrificial, puede el hombre alcanzar la perfecta impasibilidad en el obrar. No podemos borrar o anular el ego con nuestras propias fuerzas. De ahí que la acción sin ego, de la que antes hemos hablado, resulte algo sumamente difícil. Para conseguirla, o al menos, aproximarnos a ella, se nos

ofrece un camino mucho más fácil: la acción servicial, la actividad puesta al servicio de Dios. Aunque aquí el ego sigue existiendo, al ser consciente de que es tan sólo un servidor y que su misión es servir, rebaja sus humos, se vuelve humilde y sereno, se va depurando, y así poco a poco se aproxima a la extinción. Es este un atajo que nos ayudará a alcanzar más rápidamente, y con más garantías, la meta de la acción pura y desinteresada.

El hombre de la recta acción vive su actividad entera, su trabajo y su lucha en la vida diaria, como un guerrero que combate al servicio de su Rey y Señor. Su vida activa cobra el perfil de una milicia sagrada, actuada y alistada bajo la bandera de la Divinidad, la bandera de la Verdad. Pone el mayor entusiasmo en todo lo que hace y se esfuerza con alegría, consciente del honor que supone el poder combatir bajo la enseñanza del Orden, la Luz y la Verdad contra las potencias del caos y las tinieblas.

Quien actúe de este modo, llegará a gozar de la bienaventurada experiencia que supone la participación en el Juego divino. Lo que la tradición hindú llama "el*Lila* de Dios", el grandioso juego con que el Creador sostiene el Orden universal y guía las almas hacia Él. Un juego lleno de gozo y alegría, que está más allá de nuestra comprensión y cuyo sentido y significado los seres humanos sólo podemos llegar a comprender el toda su grandeza aceptando nuestro puesto en él, fundiéndonos amorosamente con su ritmo suprahumano y dejándonos llevar por su sabio compás.

Proyección cósmica y universal

La recta acción es una acción de proyección universal, efectuada con un sentido de unidad y totalidad, abierta al conjunto de la Creación, armonizada con el ritmo cósmico y que se desarrolla en consonancia con la Ley divina rectora del universo. Por insignificante que parezca, en la actividad realizada de forma justa y correcta hay siempre en el fondo una vocación de universalidad, de unión con el Todo y de servicio a la totalidad de lo creado, aunque esto no siempre se trasluzca de manera visible. Está abierta a la influencia del universo y va orientada al mantenimiento del orden universal.

En ella participa la Creación entera, que la abraza, arropa y protege para que pueda dar el máximo de sí sin perder su equilibrio interno.
La acción completa y perfecta implica un obrar para el universo y con el universo, un incorporar a la propia acción el impulso de la energía cósmica. Libre de cualquier veleidad individualista, separatista, particularista o partidista, hay en ella una búsqueda de la unidad y la totalidad, tanto para el sujeto que actúa como para el mundo que lo rodea. En contraste con la tendencia desintegradora y disolvente que resulta característica de la acción típica del activismo, ejerce una función integradora, conciliadora, unificadora y armonizadora: une lo que está separado y disperso, reconcilia a quienes están en conflicto.
Se trata de una acción que aspira a ser total, íntegra, compacta y unitaria, cosa que consigue precisamente a través del desapego, de la concentración en el presente y de la entrega sacrificial. Todo lo que sea fragmentación, escisión, disociación, contradicción, desgarro o separación le es ajeno. Y tampoco tiene cabida en ella cuanto signifique odio, desamor, hostilidad, enemistad o enfrentamiento. Por eso excluye la inclinación egocéntrica, que crea una separación irreductible entre yo y no-yo, colocando el "yo y lo mío" frente a "los otros y lo suyo".
No puede haber impulso más poderoso para la acción que el ser consciente de que con ella servimos al orden universal. El hombre es “Rey de la Creación”- *Wang*, como se dice en la tradición taoísta-, y su misión como tal es velar por la buena marcha y perfeccionamiento de la gran comunidad que el Creador ha puesto en sus manos, cuidar del gran jardín que se le ha confiado, hacer de puente o intermediario entre Cielo y Tierra. Significa esto que hemos de contribuir con nuestros actos y obras al bien de todos los seres; tratar con delicadeza a las criaturas que comparten con nosotros la existencia y nos acompañan como servidores y compañeros en esta vida; preservar la belleza y armonía del mundo. La acción sólo será humana en la medida en que se ajuste a esta función regia que va implícita en la naturaleza humana.
Nada nos es ni nos puede ser indiferente. La recta acción está animada por el amor, un amor que lo abraza todo sin excepción. Ninguna criatura queda

excluida de este abrazo amoroso, de esta caridad o compasión universal. En ella es fundamental la empatía hacia todo cuanto existe, la capacidad de sentir al unísono con el resto de los seres, la disposición a penetrar en su alma, a sufrir y gozar con ellos, participando en su suerte y su destino. La vía de la recta acción culmina así en aquella hermandad con lo creado, con la naturaleza y los seres vivientes, que predicara San Francisco de Asís y que se encuentra tan arraigada en los pueblos de tradición chamánica, como los pieles rojas de América o el Japón sintoísta.

La recta acción, ya lo hemos visto, se asienta sobre dos coordenadas: el respeto y el sentido de la responsabilidad. Esos son los dos ejes en los que se apoya la realeza o majestad cósmica del ser humano. Respeto, ante todo, a la verdad y a la realidad; respeto a las leyes eternas de la vida y de la Creación. Pero respeto también al prójimo, tanto humano como no-humano; respeto a la naturaleza, al medio ambiente, al entorno en que nos movemos, a toda forma de vida, a los objetos y utensilios que utilizamos en nuestro trabajo. Y sentido de la responsabilidad que nos lleva a hacer con exquisito cuidado todo cuanto hacemos y no hacer nada a la ligera, asegurándonos de que nuestra actividad resulta positiva y constructiva, que no perjudica a nada ni a nadie.

El verdadero hombre de acción se sabe responsable de la buena marcha de la Creación y actúa de manera respetuosa hacia todo lo que le rodea y hacia todos cuantos con él conviven. Nuevo contraste con el activismo, que propicia y fomenta la acción irrespetuosa e irresponsable, el comportamiento insolente y trivial. Hasta la más mínima acción que realicemos repercute en el Todo del que somos parte, y por eso no puede hacerse de cualquier modo, con esa inconsciencia con la que opera el hombre activista.

No somos seres aislados. Estamos íntimamente ligados al cosmos; pretender actuar fuera de él o contra él es estupidez y locura, que no tarda en pagarse. Esta convicción acaba plasmándose en una actitud que se concreta el preceptos o hábitos como: no desperdiciar ni malgastar nada; no destruir ninguna cosa innecesariamente; no maltratar a ningún ser vivo; no molestar ni perturbar, no interferir ni perjudicar, no invadir la esfera vital de otras criaturas; respetar la vida en todas sus formas; mantener limpio e impoluto

cualquier lugar por el que se pase; no ensuciar ni afear el entorno, sino, al contrario, dignificarlo y embellecerlo; hacer todo lo posible por atenuar el sufrimiento de los seres con los que convivimos e irradiar compasión hacia ellos.

Todo esto supone magnanimidad, nobleza, grandeza y de alma, receptividad, abertura interior, mente abierta y corazón generoso, capacidad para escuchar y para sentir el pulso de la vida. Vivir con todos los sentidos abiertos, dispuestos a percibir lo que nos llega de la totalidad de lo real. La recta acción brota de una escucha sosegada y atenta que permite captar la voz de la realidad, el mensaje que nos envían el ambiente cósmico y circunstancia vital en que nos movemos.

En definitiva, la acción justa aparece animada por un hondo sentido ecológico. Se basa en una ecología sacra y sapiencial que percibe al cosmos como un Gran Sacrificio en el cual se inserta gozosamente para recrear el mundo. Es la única ecología auténtica, la única eficaz, completa y realista; la que necesita el mundo en esta hora tan dramática en que el orden entre de la naturaleza se ve amenazado.

****

He aquí los ingredientes que han de estar presentes en la acción para que sea plenamente tal, es decir, para que sea genuina acción, verdaderamente activa; para que sea de muchos quilates, justa y sabia; para que no sea torpe e inadaptada sino diestra y oportuna; para que tenga valor espiritual; para que sea lo que ha de ser y logre su máxima eficacia; para que ayude a construir la realidad humana en vez de socavarla y minarla tanto interna como externamente; para que libera al hombre y lo eleve en lugar de encadenarle y degradarle.

Estos son los cinco factores o líneas maestras que configuran el eje de coordenadas de la acción perfecta, libre y creadora. Evidentemente se podría enumerar otros muchos ingredientes o requisitos que contribuyen a hacer que la acción sea perfecta, pero creo que con los que aquí hemos destacado queda perfectamente delineado el núcleo de la vía de la acción, del *Karma-*

Yoga. Cualquier otra recomendación que se pudiera añadir va ya, de un modo u otro, implícita en algunos de ellos.

Si realizamos nuestras acciones teniendo en cuenta estos cinco elementos, si procuramos que estén presentes en todas las cosas que hacemos a lo largo del día, veremos cómo nuestros trabajos se nos hacen más llevaderos y no tardaremos en comprobar que nuestra vida cambia de manera radical, haciéndose más armónica, completa, fecunda y feliz.

Queda bien claro que se trata de cinco elementos que distinguimos tan sólo a efectos de una mayor claridad en la exposición, pero que, como tendremos ocasión de comprobar, se hallan íntimamente conectados y forman en realidad una unidad indisoluble. Esa unidad que no es sino la unidad de lo real, la unidad de la vida, al unidad que toda persona debe alcanzar para que su existencia logre la plenitud.

Pero los cinco elementos reseñados son de tal entidad, tienen todos ellos tal riqueza de contenido, que será conveniente analizarlos más detenidamente y por separado, dedicando una obra específica a cada uno de ellos. Es esto lo que vamos a hacer en los volúmenes que seguirán a continuación de este que el lector tiene en sus manos. En cada uno de ellos estudiaremos lo que las diversas tradiciones espirituales de la humanidad, y con ellas las mentes más preclaras de la historia de la filosofía y la cultura, enseñan sobre esos diversos aspectos de la recta acción. Lo cual nos permitirá descubrir sus profundas y múltiples implicaciones.

IV

EL CAMINO ES LA META

Una última observación. Hay que tener siempre presente que estas páginas, y las que habrán de seguirla, presentan un modelo ideal: el modelo que nuestra acción debe tomar como ejemplo y al que debe tender; la acción en su más alto nivel de perfección, en toda su normalidad normativa.

Nuestro deber es esforzarnos por alcanzar ese norte o modelo ideal. Tender hacia él y procurar realizarlo en nuestra vida. Ir haciéndolo realidad de forma paulatina en nuestra actividad cotidiana. Tarea que puede parecer ardua y difícil, pero que no lo es tanto si se emprende el camino con la disposición adecuada, con buena voluntad y bien ánimo, con cordura y tenacidad.

Las orientaciones contenidas en este trabajo son eso, orientaciones, normas ideales o puntos de referencia que han de tomarse ante todo como una invitación a la reflexión y que, por supuesto, conviene aplicar con sagacidad, moderación y prudencia. Sería absurdo intentar poner la práctica de golpe y en bloque todo cuanto en estas páginas se expone. Como lo sería también el leerlas tratando de ver a cada instante, con una especie de curiosidad morbosa, si nuestra manera de actuar en el presente se ajusta o no al ideal propuesto, tarea por completo inútil y que no conduce a ninguna parte, salvo que eso sea tan sólo el paso previo para tomar las decisiones oportunas.

Es todo un trabajo sobre nuestra propia persona, sobre nuestros hábitos, sobre nuestras actitudes y posturas, sobre nuestra manera de ver las cosas, lo que aquí se propone. Y éste es un trabajo que, en primer lugar, ha de ser tomado muy en serio, conduciéndolo con rigor y coherencia. Pero, además, hay que llevar a cabo de forma gradual, paciente, sensata, sin extremismos ni brusquedades de ningún tipo, sin prisa pero sin pausa.

Por otra parte, hay que tener en cuenta que a lo largo de estas páginas se tratan múltiples aspectos de la vía de la acción, que son de muy diverso nivel. Algunos de ellos son elementales e imprescindibles, tienen que darse forzosamente para que la acción pueda considerarse mínimamente normal:

como, por ejemplo, el amor a la verdad y el rechazo de la falsedad y la mentira, el actuar con inteligencia, el respeto a la realidad y a la doctrina. Otros, en cambio, se sitúan en un nivel muy superior y son por ello más difíciles de conseguir, lo que hace que no sean exigibles a cualquiera.

En realidad, algunos de ellos- como, por ejemplo, la acción sin ego o la perfecta unidad del ser, el conocer y el hacer- únicamente pueden alcanzarse en la cima de una vía de realización espiritual; sólo están al alcance del Sabio o Santo iluminado, lo que la tradición hindú llama *Jnani* o *Jivan-Mukta,* “Liberado en vida”. Pero esto no quita para que los tengamos presentes como modelo y procuremos aproximarnos a ello.

Conviene dejar bien claros todos estos extremos, pues, de lo contrario, la lectura de la presente obra podría resultar contraproducente, siendo tal vez motivo de desánimo y desmoralización, al ver el alto ideal que se nos presenta y lo lejos que estamos de él en nuestra vida real. No se trata de ir midiendo a cada instante lo que hemos conseguido y lo que nos queda por conseguir. Se trata simplemente de reflexionar sobre las ideas expuestas, asimilarlas, digerirlas e irlas aplicando poco a poco en la propia vida según las posibilidades de cada cual, con sentido realista. Lo importante es ponerse en camino, emprender la marcha e ir avanzando, por lento que nos parezca nuestro avance. Hay que poner voluntad y empeño, sin desaminares por los reveses o tropiezos que se encuentran en el camino.

Hay que seguir en la empresa con paciencia, perseverancia, constancia y tenacidad. Sin estas virtudes no puede conseguirse nada valioso. Recordando el célebre dicho “el genio es la larga paciencia”, Daniel-Rops nos advierte que “las grandes obras piden una constancia increíble”. Y hace suyas las palabras de Horacio, cuando afirma que el hombre más noble es “el que permanece fiel a lo que ha dedicado”. Pase lo que pase, hay que permanecer firme en la decisión que se ha tomado, siguiendo el camino que se empezó. La tentación de abandonar o de rendirse es un signo de debilidad que en nada nos favorece. “Emprenderlo todo y abandonarlo todo- nos dice Daniel-Rops-, es el signo mismo de los seres débiles”.1

Cometeremos, ciertamente, muchos errores a lo largo del camino. No siempre estaremos a la altura de las circunstancias. Fallaremos en más de

una ocasión y entonces, bien por no haber asimilado correctamente los principios, bien por haberlos olvidado durante unos momentos, nos alejamos del ideal de la recta acción. Pero esto no debe desmoralizarnos. Es lógico que así ocurra. Lo que ya no sería tan lógico es que nos dejáramos vencer por los errores cometidos. Este sería el peor de los errores.
Tendremos que decirnos muchas veces a nosotros mismos, "no he hecho lo que debía" o "no lo he hecho como debía"; "he actuado de forma incorrecta", "no he sabido aplicar la norma que aprendí", "he olvidado lo que debería haber tenido ante todo presente". Pero lo importante es que podremos decirnos esto; y el decírnoslo con honradez y sinceridad, pero también con propósito decidido de enmienda y rectificación. Sólo eso ya indicaría que no estamos descarriados, sino al contrario, que, en líneas generales, vamos por buen camino. Pensemos en la situación tan diferente que tendrá quien no conoce el camino, quien ni siquiera se ha parado a pensar en la necesidad de recorrerlo o, peor aun, quien se mofa de él o quien, después de haber intentado recorrerlo, lo abandona derrotado y sin ánimos para seguir.

1. H. Daniel-Rops, *Vouloir,* Plon, París, 1948, pp. 60 ss.

Es ya de por sí algo sumamente valioso que podamos hacer esa constatación de que nos hemos equivocado o que no hemos procedido de forma correcta. Ese mismo reconocimiento del propio error o de la propia deficiencia, ese darnos cuenta de que hemos fallado, opera como un revulsivo, como un recordatorio o despertador de la conciencia. Gracias a él recobramos nuevas fuerzas y renovamos nuestra decisión de seguir adelante. Es como un aldabonazo que resuena en nuestra alma y aviva nuestra memoria; un acicate que nos espolea y nos anima a intentarlo de nuevo.
En esos momentos podremos comprobar lo importante que es contar con una orientación que nos permite ver que lo estamos haciendo mal. Sin la norma que hemos aceptado como guía, no podríamos hacer esa sencilla y saludable operación. Gracias a ella podemos sacar lo mejor de nosotros mismos e ir eliminando, limando, o corrigiendo paulatinamente, lo peor. Muy otra es la tesitura del que parte de la convicción, hoy tan extendida, de que todo da

igual, de que no hay ninguna norma que haya de ser tenida en cuenta en la ejecución de los propios actos o en el comportamiento personal. Quien piensa que cada cual puede obrar a su antojo, o seguir su opinión particular, sin tener que sujetarse a principio o criterio objetivo alguno, no podrá hacer esa acción elemental de percatarse de que no está haciendo las cosas todo lo bien que debiera y, por consiguiente, difícilmente podrá corregir sus yerros.

Lo decisivo es, por encima de todo, el estar en el camino, el seguir caminando sin desfallecer, sin ceder al cansancio ni al desaliento, sin atender a las voces de sirena que, desde dentro o desde fuera, intentan seducirnos para que abandonemos la empresa. Si la consideración de que la meta está lejana o es difícil de alcanzar te desanima, olvídate de ella y pon toda tu energía en lo que estás haciendo, es decir, en recorrer el sendero. Esa debe ser en realidad tu meta: el recorrerlo bien, el ejercitarte recorriéndolo.

Hay que tener siempre presente el sentido itinerante, caminante o andariego de la vida. Punto éste muy bien tratado por Gabriel Marcel con su tesis del *homo viator*. La vida es camino. Somos caminantes que van a lo largo de dicha senda a la búsqueda de su patria. Hacerse persona significa recorrer ese camino con exigente actitud ética, con mirada atenta, con espíritu abierto y sentido de la responsabilidad. Mauro Cozzoli lo ha expresado de forma certera en su interesante estudio sobre la filosofía de Marcel: "Sé quien soy y a donde voy: yo me reconozco como ser en camino hacia... y caminando me creo como persona".2

"El camino es la meta", proclama un conocido adagio oriental. Contemplando las cosas con una mirada profunda, descubrimos que no hay meta que alcanzar, que la meta se realiza ya en cada paso

2. M. Cozzoli, *L´Uomo in camino verso…*, cit. 302

positivo que damos. Para quien recorre el camino de la recta acción con toda su buena voluntad, la meta se le hace presente a cada instante. Llegará un momento en que vivirá tan concentrado en el sendero por el que encamina sus pasos, que dejará de interesarle si la meta está cerca o lejos; pues sólo le

importará caminar lo mejor posible y disfrutar de las riquezas que el camino le ofrece. Y entonces es cuando tendrá la meta al alcance de la mano.

Si te mantienes en el camino, si no te desanimas ni te desmoralizas, si no das pábulo al desaliento, ya has vencido. Las potencias de la negatividad harán todo lo posible para convencerte de que no puedes mantenerte en él, de que no tienes fuerzas suficientes para ello y que vas a fallar, tratando así de hacer surgir en ti la sospecha de que no merece la pena emprender la tarea o que no tiene sentido lo que haces. Pero, si en vez de prestar oído a sus sugestiones, sigues pacientemente tu marcha, derrotarás sus maquinaciones y afirmarás tu triunfo sobre ellas.

Es menester apuntar que el camino a recorrer no es algo inerte, muerto, insensible e indiferente a la suerte que pueda correr nuestra persona. Todo lo contrario: es algo vivo, que nos habla sin cesar, que entabla un diálogo íntimo con nosotros, que nos tiende una mano amistosa y, que está siempre dispuesto a auxiliarnos.

A lo largo de la ruta irán surgiendo fuerzas que nos ayudan a proseguir la marcha; fuerzas que ni siquiera habríamos imaginado, pero que están con nosotros y que no nos abandonarán. "El camino es ayuda para el caminante", reza un antiguo proverbio iraní. Un lazo vivo, intelectual y afectivo que se establece entre el camino y el caminante, que los une como a dos buenos amigos, ya inseparables para lo sucesivo. El mismo recorrido del camino nos irá haciendo descubrir cosas que hoy día no vemos y que serán poderoso acicate para seguir en él, a pesar de todos los pesares.

La vía de la recta acción ha de ser recorrida con ánimo deportivo. En ella se requieren las mismas cualidades que distinguen al buen deportista: el mismo espíritu combativo y esforzado, el mismo afán de superación, la misma deportividad o buena disposición ante los avatares de la lucha. Tendremos ocasión de desarrollar con detenimiento este punto más adelante, pero ahora creo pertinente anticipar alguna reflexión a este respecto, por su importancia práctica para aquellos que se plantean por primera vez la posibilidad de iniciar este camino apasionante y afrontar las dificultades con las que uno ha de toparse a lo largo de él.

Ningún deportista- que viva, por supuesto, su deporte como es debido- se desmoraliza por no ser el mejor; por no resultar ganador o porque las cosas no salgan siempre como él desearía. Como tampoco se desanima por no poder alcanzar la cumbre o el perfecto dominio del deporte que practica. Aún cuando sepa que nunca llegará no ya a ser un gran campeón, sino ni tan siquiera a descollar en dicho deporte, seguirá practicando con la mayor intensidad, con una entrega total y disfrutando con la práctica del mismo. Más aún, el contemplar esa meta lejana de la perfección que le convertiría en maestro y campeón, supone para él un aliciente; lejos de desanimarle le inflama, le da nuevos bríos. El saber que tiene que superarse, que no puede dormirse en los laureles, y que siempre habrá metas por alcanzar, le espolea a nuevos esfuerzos, le anima a aprender mejor la técnica de su arte deportivo.

Todo el afán del buen deportista es ejercitarse en el deporte que ha elegido, poner a prueba y desarrollar sus fuerzas, mantenerse en forma y estar en el camino para ir avanzando hacia el logro de esa perfección que anhela. Y sabe también que todo ello exige entrenamiento, ejercicio, disciplina, preparación teórica y práctica, una elevada moral y esfuerzo incesante.

Todo esto puede aplicarse también al hombre de la recta acción, atleta del alma y luchador del espíritu. También para él es imprescindible el entrenamiento. La vía de la recta acción supone un continuo entrenarse para estar en forma y poder hacer la buena jugada o el buen combate. Sólo mediante un adiestramiento y un ejercicio continuos pero bien dosificados es posible lograr el laurel de la victoria.-

La Vía de la Acción

La vida es acción; el vivir consiste en hacer. La calidad de nuestra vida dependerá de la calidad de las acciones y actividades que realizamos a lo largo del día. Según cómo hagamos todo aquello que hacemos en pensamiento, palabra y obra, seremos felices o desgraciados, viviremos una vida rica y fecunda, libre y gozosa, llena de sentido, o, por el contrario, estaremos condenados a arrastrar una vida vacía, esclava y servil, triste y deplorable.

En esta obra, Antonio Medrano nos presenta el ideal de la recta acción a la luz de la Sabiduría universal y nos muestra el camino para hacerla realidad en nuestra vida. Nos hace ver la importancia de actuar siempre como es debido, de hacer el bien y hacer todo bien, para conseguir realizarnos como personas.

Al mismo tiempo, hace una lúcida y penetrante crítica del activismo que desgarra la vida del hombre actual y que se sitúa en los antípodas de la recta acción, forjadora de paz y armonía. A lo largo de estas páginas se analizan las principales manifestaciones de la fiebre activista, origen de la grave crisis que padecemos y cuyas nefastas consecuencias se hacen sentir en la vida de todos.

Vibrante alegato contra la civilización materialista del egoísmo, la banalidad, la agresividad y la zafiedad, la presente obra no se contenta con diagnosticar las raíces del mal que aqueja la sociedad de nuestros días, sino que esboza las líneas maestras para encontrar la vía de salida del laberinto.

Un libro para mujeres y hombres de acción, para quienes quieren hacer algo con su vida, hacer de ella una realidad digna y noble, darle una proyección afirmadora y ascendente.

84-921582-2-0



YATAY